LIBRARY OF CONGRESS.

[SMITHSONIAN DEPOSIT.]

Chap. DS129

Shelf .G7

UNITED STATES OF AMERICA

Die Samariter

und ihre

Stellung in der Weltgeschichte.

(Mit besonderer Rücksicht auf Simon den Magier.)

Ein

Beitrag zur Kirchengeschichte

von

Joseph Grimm,
Priester der Erzdiözese München-Freising.

Duas gentes odit anima mea; tertia autem non est gens, quam oderim: qui sedent in monte Seir, et Philistiim, et stultus populus, qui habitat in Sichimis.
Jes. Sir. 50, 27.

München, 1854.
Druck von J. G. Weiß, Universitätsbuchdrucker.

DS129
.G7

Φόνοι, στάσεις, ἔρις, μάχαι,
καὶ φθόνος· τό τε κατάμεμπτον
ἐπιλέλογχε πύματον
ἀκρατὲς, ἀπροσόμιλον
γῆρας ἄφιλον, ἵνα πρόπαντα
κακὰ κακῶν ξυνοικεῖ.

Soph.

Sr. Hochwürden und Gnaden

Herrn

Friedrich Windischmann,

Dr. der Theol. u. Philos.

Generalvikar der Erzdiözese München-Freising, Erzb. Pönitentiar, ordentl. Mitglied der philos. philol. Klasse der k. Akademie der Wissenschaften in München und der deutschen morgenländischen Gesellschaft ꝛc.

in inniger Verehrung und Dankbarkeit

der Verfasser.

Vorrede.

Es läuft bereits in's dritte Jahr, daß vorliegende Schrift vollendet ist. Ich erwähne dieß nur, um dem geneigten Leser die Mühe zu ersparen, aus den Zeilen es selbst herauszufinden, nicht etwa, um für meine Arbeit wenigstens theilweise jene Vollendung in Anspruch zu nehmen, welche aus der Beobachtung des classischen „nonum prematur in annum" erwachsen soll. Nur mein unerwarteter Eintritt in neue Verhältnisse, hat das Manuscript so lange von der Presse fern gehalten.

Eine Geschichte der Samariter zu schreiben, ist eine mißliche Sache. Wer die ausdauernde Lust zu schaffen erst aus dem Reiz des Stoffes gewinnen will, wird eine Arbeit wie vorliegende nie zu Ende bringen; und wer den Stoff trotz seiner Reizlosigkeit bewältigt, darf zuletzt wenig Dank hoffen vom lesenden Publikum, das für die Mühe der Lectüre entschädigt seyn will durch die Großartigkeit neuer Thaten und neuer Characterе. Ich verkenne am wenigsten diese unglückliche Seite der samaritischen Geschichte, habe mich aber dadurch nicht bestimmen lassen, meine Arbeit mit weniger Lieb' und Hingebung zu verfolgen. Einerseits hat mich schadlos gehalten die Herrlichkeit des Hintergrundes, der so ernst in den Spielraum der samaritischen Geschichte hineinragt — die großartige Erscheinung des auserwählten Volkes und der jungen christlichen Kirche — und indem die Nähe des Gegensatzes von selbst aufforderte, Contrast durch Contrast zu erhellen, ward ich genöthigt, bei der grundverschiedenen Wirkung der Gegensätze mir auch des Grundes dieser Ver-

schiedenheit bewußt zu werden und so in die unerschöpfliche Schönheit göttlicher Thätigkeit gegenüber den eitlen Versuchen menschlicher Ohnmacht tiefer einzudringen. Anderseits leitete mich das Bewußtseyn, daß wer es redlich meint mit dem Aufbau der Wissenschaft, wo eben auch ein Stein den andern trägt, nicht immer das Bessere sich aussuchen, sondern gleich da anfangen solle, wo er eine Lücke im Gebäude gewahr wird. Da war es vorerst Simon der Magier, dessen Geschichte mir einen solchen Schaden zu weisen schien. Hier blieb ich stehen, und indem ich den verschiedenen Versuchen, sie darzustellen, und deren Mängeln bis zu den letzten Quellen nachging, stellte sich heraus, daß alle besonders ein Moment und zwar das wesentlichste in der Geschichte des Magiers übersehen oder zu gering angeschlagen haben: nämlich daß Simon ein Samariter sei. Ich ging daran, die Tragweite dieses Momentes zu bestimmen, mußte aber bald inne werden, daß dieß unmöglich sei, aus dem einfachen Grunde, weil alle Begriffe vom Samaritismus, die mir ältere und neuere Behandlungen desselben an die Hand gaben, theils so vag und arm, theils so widersprechend und grundlos waren, daß ich aus denselben keinen Begriff gewinnen konnte. So war ich gezwungen, weiter und weiter zurückzugehen, und zuletzt wurde mir die anfangs beabsichtigte Geschichte des Magiers unter der Hand zu einer Geschichte der Samariter, der sich unser Magier zum Schlusse als natürliche Blüthe von selbst aufsetzte. Wenn es mir gelungen wäre, das Wesen, oder besser das Unwesen Simon des Magiers und des Samaritismus bis in seine letzten Gründe bestimmt und auseinandergelegt und in Zukunft allen Hader darüber zum Schweigen gebracht zu haben, so wäre dieß ein Gedanke, der meinen jungen Kräften den freudigsten Aufschwung gäbe.

München in der Fasten 1854.

Inhalt.

Seite

Einleitung. Behandlungsweise und Gliederung der samaritischen Geschichte . . . . . 1—6

Erster Theil.

Von der Begründung des samaritischen Volkes bis zur Fülle der Zeiten.

§. 1. Geschichte der Begründung . . . . 7—42
§. 2. Von Erbauung des Tempels auf dem Garizim bis zu dessen Zerstörung . . . . 42—57
§. 3. Von der Zerstörung des Tempels auf dem Garizim bis zum Abfall der samaritischen Geschichte . 57—73

Zweiter Theil.

Der Samaritismus in der Fülle der Zeiten nach seiner innern Bedeutung.

Allgemeines . . . . . 74— 77
§. 1. Der Samaritismus nach seinem Glaubensinhalte 77—102
§. 2. Verhältniß der Samariter zu den Juden . . 102—110
§. 3. Verhältniß der Samariter zum erschienenen Messias 111—113
§. 4. Der Samaritismus im Verhältnisse zur ersten Kirche
Allgemeines . . . . . 113—115
A. Dositheus . . . . . 115—125
B. Simon der Zauberer . . . . . 125—175
C. Menander. 175 179

Dritter Theil.

(Anhang.)

Die Samariter nach dem Abfalle ihrer Geschichte bis in unsere Tage.

Berichtigungen.

S.	29,	Z. 5. von unten	lies „gemeint“	statt „genannt.“
S.	51,	Z. 6. von oben	lies „friedlich“	statt „feindlich.“
S.	95,	Z. 5. von oben	lies „Seits“	statt „Weise.„
S.	96,	Not. 1.	lies „8,19“	statt „§. 19.“
S.	187,	Not. 1.	lies „Staenel“	statt „Steenel.“

Kleinere Versehen rechnen auf die Güte des freundlichen Lesers.

Einleitung.

Seit Scaliger,[1]) der zuerst durch schriftlichen Verkehr mit den Samaritern ihr Andenken wieder ins Leben rief, hat dieses Volk die Aufmerksamkeit des gelehrten Westens auf sich gezogen, und dieses Interesse ist bis in unser Jahrhundert herein durch periodisch wiederkehrenden Briefwechsel,[2]) in neuerer Zeit namentlich von de Sacy lebhaft genährt worden. Wie keiner neu auftauchenden Erscheinung, so ward auch dieser nicht der Zoll des ersten Enthusiasm versagt, und eine gewisse Philanthropie steigerte noch die Theilnahme für den erlöschenden Stamm. Handschriftliche Denkmäler zur Aufhellung der samaratischen Geschichte, blos fragmentarisch mitgetheilt, machten große Erwartungen rege, und das Dun-

[1]) gest. 1609.

[2]) An Scaliger haben wir zwei Briefe der Samariter, in Eichhorn, Allgem. Repert. IX, 45; ebendaselbst auch die durch Huntington angeregten Briefe; die Briefe der Samariter an Ludolf, Repert. XIII, der Brief an Gregoire, resp. Corances in „Fundgruben des Orients," Bd. I, ed. Schnurrer — an Silv. de Sacy, Correspond. de Samaritains in Notices et Extraits des M. S. S. de la bibliothèque du Roi tom. XII. "

kel selbst, welches über den Samaritern schwebte, verbreitete einen gewissen Zauber. Jetzt, nachdem jene ersehnten Urkunden großentheils vor uns liegen, ist denn freilich dieser Reiz verschwunden, und namentlich der Geschichtschreiber, der sich lichtvolle Aufschlüsse über samaritische Geschichte hoffte, sieht sich wenig befriedigt. Jedoch einen Vortheil hat der Historiker daraus gezogen. Indem er diese Erzeugnisse des samaritischen Geistes als naturgemäße Blüthen des Stammes betrachten muß, dem sie entsprossen, findet er darin erwünschte Belege für die Wahrheit seiner Grundanschauung, die er von diesem Volke aus dessen Geschichte gewonnen hat; ja, mag er sich sogar, wie von der Erscheinung auf das Wesen, Rückschlüsse erlauben, die ihm so manches Eigenthümliche der samaritischen Geschichte erklärlich machen. Dazu ist der Geschichtschreiber, nicht zu reden davon, daß er denn doch bei Benützung dieser Quellen auch einige positive Aufschlüsse schöpfen kann, zugleich auch hiefür dankbar, daß er jetzt gleichsam festen Boden für seinen Fuß gewonnen hat, daß er, unzufrieden mit der Spärlichkeit seiner bisherigen Quellen, nicht länger mehr hinüber zu schielen braucht nach den verborgenen Schätzen unzugänglicher Handschriften, sondern vielmehr wieder wohlgemuthet sich zu seinen bisherigen Kanälen historischer Ueberlieferung zurückwenden mag, deren zwar ärmlichen, aber lauteren Fluß er jetzt doppelt schätzen gelernt hat in Vergleich mit den trüben Quellen samaritischer Tradition.

Hiemit haben wir bereits den Standpunkt verrathen, der uns allein geeignet scheint zur Darstellung der samaritischen Geschichte. Allerdings hielten wir es für eine Sünde gegen die historische Treue, an jenen Zeugnissen der Samariter für ihre Geschichte und die Weise ihres Bestandes vorüberzugehen, als ob sie gar nicht vorhanden wären; wir möchten vielmehr alle Körner gediegener Wahrheit, die sich

immer aus dem Wirrwarr samaritischer Ueberlieferungen gewinnen lassen, sorgfältig auflesen und sie als willkommene Bereicherung unsers spärlichen Materials benützen. Allein wir können uns unmöglich herbeilassen, wie dieß häufig geschehen, dem Gewichte unserer altehrwürdigen Kirchenschriftsteller und nüchternen Profanscribenten gegenüber, die schon im Genusse ihres alten Ansehens und in der Lauterkeit ihres Zweckes gleichsam ihre Selbstbezeugung mit sich führen, die leichte Waare samaritischer Schriftstellerei, deren Ursprung nicht unzweideutig, deren Alter mindestens nicht ebenbürtig ist, als Gegengewicht in die Schale zu legen. Wenn vor jedem Richterstuhle Widersprüche in den Aussagen, Constatirung eines üblen Leumundes, der Beweis besonderer Zwecksucht und schmutzigen Eigennutzes die Unfähigkeit eines Zeugen begründen, wie erst vor dem erhabenen Richterstuhle der Geschichte! Der ganze Verlauf unserer Untersuchung wird die Zeugenfähigkeit der Samariter in wenigstens zweifelhaftem Lichte erscheinen lassen.

Ueberdieß leitet uns noch ein Grund, warum diese neuaufgefundene samaritische Literatur bei uns nur sehr mäßige Berücksichtigung finden kann: wir müssen uns um so mehr darüber aussprechen, als damit zugleich der Schlüssel gegeben wird zum Verständnisse unserer historischen Anschauungsweise, die bei Behandlung der samaritischen Geschichte uns zur Seite gestanden.

Alle diese literarischen Erzeugnisse samaritischer Thätigkeit verdanken ihr Dasein erst einer Zeit, wo die Samariter keine Geschichte mehr hatten; erst nach dem Beginne der christlichen Zeitrechnung datirt sich die samaritische Literatur. Mit der Ankunft des Heilandes aber sind die Samariter am Schlußpunkte ihrer Geschichte angekommen: mit dem Falle Jerusalems haben sie ihre Weltstellung verloren.

Die Samariter gehören in der Oekonomie der Weltgeschichte zu jenen untergeordneten Völkern, die, nicht geeignet, Träger einer selbstständigen Geschichte zu sein, nur dazu bestimmt sind, das Prinzip des Gegensatzes zu vertreten und so, in Folge der natürlichen Spannung und nothwendigen Reibung, das Völkerleben stets thätig und vor jeder Stagnation zu bewahren. Diese negative Aufgabe hatten die Samariter den Juden gegenüber zu erfüllen, und es gehört mit unter die verunglückten Projekte unseres Jahrhunderts, die untergeordnete Stellung des samaritischen Stammes mit der weltgeschichtlichen Bedeutung des auserwählten Volkes in parallele Ebenbürtigkeit zu setzen. Vom Beginne des zweiten Tempelbaues — hier treten die Samariter erst in die Geschichte ein — bis zur Erfüllung der Zeiten treffen wir sie überall als die natürlichen Gegner der Juden, und hiezu vorzüglich geeignet schon vermöge ihrer ursprünglichen Mischung und ihrer geographischen Stellung im Herzen des israelitischen Erblandes, machten sie sich durch Aufnahme der fremdartigsten Einflüsse neben fortgesetztem Pochen auf die Reinheit ihres mosaischen Cultus und seine Verheißungen für ihre Aufgabe immer geschickter. Mit dem Eintritte der Zeitenfülle hatte nach natürlichen Gesetzen auch das Verhältniß der Samariter zu den Juden seine höchste Spannung, der feindliche Gegensatz seine äußerste Entwickelung erreicht: da brach der jüdische Staat als unbrauchbare Hülle eines ausgezeitigten geistigen Reiches in Trümmer, und was daran sich gelehnt hatte, ward mit in seinen Fall begraben. So war auch die geschichtliche Aufgabe der Samariter an ihrem Ende; sie konnte nicht mehr bestehen, weil es ihr an der nothwendigen Voraussetzung, dem Gegensatze an der natürlichen Relation gebrach: die Samariter erlagen den Gesetzen logischer Nothwendigkeit.

Aber nicht unbeachtet traten sie von ihrer bisherigen Stellung ab: gleich einer elektrischen Spannung entluden sich die im Samaritism zusammengepreßten faulen Dünste der unverträglichsten Elemente, und indem sie die reine Atmosphäre der christlichen Religion trübten, die sich wohlthätig über die Erde zu lagern begann, führte der Samaritism seinen letzten feindseligen Versuch zwar nicht mehr gegen den eigentlichen Judaism, sondern gegen die herrliche Frucht, die aus dessen Schale hervorgebrochen. So drängt er sich also auch in die Anfänge des Christenthums ein und macht noch auf einen Platz Anspruch unter den ersten Kapiteln der Kirchengeschichte. Damit läßt aber auch der Geschichtschreiber, der die Völker nicht nach der Zahl der Köpfe, sondern nach ihrer Stellung im Organism der Weltgeschichte mißt, die Samariter aus seinen Augen schwinden: für ihn sind sie nicht mehr; sie sind ohne Geschichte, weil ohne Zweck, ohne Ziel, der Pflanze gleich, nur den äußern Einflüssen hingegeben. Von nun an gehören die Samariter in das Gebiet der Antiquitäten: der sinnige Reisende besucht sie in ihren Sitzen auf dem Berge Garizim, und ihre traurigen Ueberreste sprechen wie Ruinen zu seiner Seele. Wenn aber der Historiker sich herbeiläßt, die Spuren ihres Daseins noch weiter, etwa bis in die Gegenwart zu verfolgen, so läßt er für den Augenblick von der Strenge seines Berufes ab: ihm ist nicht darum, neue Fäden im großartigen Gewebe der Weltgeschichte zu entdecken, tiefere Einsicht in dasselbe zu gewinnen, sondern er huldigt nur dem angebornen Drange menschlicher Pietät.

Bei dieser Auffassungsweise der samaritischen Geschichte ist uns denn auch bereits die Art ihrer Behandlung vorgezeichnet. Wir werden vorerst die ganze Geschichte der Samariter von ihrem Beginne bis zu ihrem Abfalle in natürlicher Gliederung auseinanderlegen. Damit in der Fülle der

Zeiten und am Ende aller samaritischen Entwickelung angelangt, werden wir zur vollständigen Würdigung ihrer Bedeutung das Endresultat derselben, die Stellung des Samaritism in der Fülle der Zeiten, sein Verhältniß zum Tempel, zum Messias, zur ersten Begründung der Kirche näher ins Auge zu fassen haben, und damit setzen wir den Fuß auf das eigenste Gebiet der Kirchengeschichte hinüber. Als Art Anhang werden wir, dem Zuge natürlicher Theilnahme folgend, dann noch die Nachrichten geben, die uns zerstreut über den Untergang der Samariter mitgetheilt sind, — ein Bild gewaltsamer Todeszuckungen, ohnmächtiger Reaction der letzten Lebensreste, die heut zu Tage übergegangen ist in den Todesschlummer schmerzloser Betäubtheit!

Erster Theil.

Von der Begründung des samaritischen Volkes bis zur Fülle der Zeiten.

§. 1. Geschichte der Begründung.

Die Samariter sind ein Mischvolk: das ist außer Streit und zugleich das charakteristische Merkmal ihrer ganzen Geschichte. Welches aber die Weise, die Elemente dieser Mischung gewesen seien, diese Frage nöthigt uns, in eine genauere Untersuchung einzugehen.

Die heilige Schrift erzählt, daß die Bewohner des nördlichen Reiches, das sie Ephraim oder auch Samarien nennt, durch die assyrischen Könige als Gefangene in das Innere von Asien geschleppt und an ihre Stelle heidnische Colonisten aus andern Theilen der Monarchie in das entvölkerte Land verpflanzt worden seien. Diese Einwanderer, aus verschiedenen Völkern zusammengesetzt, deren Namen uns die heilige Schrift aufbewahrt, wuchsen allmählig zu einem Volke zusammen und nahmen nach dem Lande, das sie in Besitz hatten, den gemeinschaftlichen Namen Samariter an.[1]) Uebrigens

[1]) Samaria ist vorerst Name der Hauptstadt; von da ging er auf das Land über, daher die Bewohner Samariter heißen. Ueber den Ursprung des Namens cfr. 3, Reg. 16, 24. Daß die Samariter selbst (und nach ihnen Epiphanius, Eusebius) ihren Namen etymologisch deuteten (שֹׁמֵר

so mannichfaltig auch die Elemente gewesen sein mochten, welche diese Colonisten aus ihrer Heimat mitbrachten, sie alle sind, weil vom heidnischen Charakter wie von einem Sauerteige gemeinschaftlich durchdrungen, nicht ausreichend, um die Art der späteren samaritischen Entwickelung zu erklären. Um diese möglich zu machen, mußte zu den mitgebrachten Elementen des eingewanderten Mischvolkes ein neues, ein nichtheidnisches hinzutreten, und worin dieses bestanden habe, werden wir inne, wenn wir näher auf die Art und Weise eingehen, wie die gewaltsame Hinwegführung der vorigen, israelitischen Bevölkerung des Reiches Samaria vor sich gegangen sei. Die Frage, wie wir uns diese Verpflanzung zu denken haben, ob durch sie das Land zu einer menschenleeren Oede im strengsten Sinne umgewandelt worden, oder ob doch mehr oder minder bedeutende Reste israelitischen Blutes in der Heimat zurückgeblieben seien, diese Frage ist bis in das letzte Jahrzehent herab lebhaft erörtert und, nicht immer ohne Eigennutz, verschieden geschlichtet worden. Wenn wir uns einer neuen Untersuchung der Frage schon nicht entziehen können, weil es uns natürlich für den Zweck unserer Geschichte um eine endgiltige Erledigung zu thun ist, so mögen wir es um so weniger, als sich dieselbe bisher fast ausschließlich außer dem Gebiete der katholischen Wissenschaft bewegt hat, und vor wenigen Jahren in Hengstenberg [1]) scheinbar die orthodoxe Richtung bereits ihren letzten Spruch gethan hat.

Die heilige Schrift gibt uns von zwei Einfällen assyrischer Könige Nachricht, die eine Hinwegführung des israeli-

---

= custos sc. terrae vel legis) ist natürlich, weil sie seinen israelitischen Ursprung nicht mehr kannten. Aber Namen werden nicht so willkürlich gewählt! Wir müssen daher auch de Sacy's gelehrtes Bemühen, den Namen etymologisch zu erklären, für vergeblich halten (cfr. Sylv. de Sacy Memoire sur l'état actuel des Samaritains, Par. 1812. — Deutsch in Stäudlins und Tzschirners Archiv, 1. Bd.)

[1]) S. Authentie des Pentateuchs I., wo er unwiderleglich bewiesen zu haben glaubt, daß das ephraimitische Reich durch die Assyrier wie ausgefegt wurde!

tischen Volkes zur Folge hatten. Nachdem bereits Menachem (771—760) den Abzug des assyrischen Königs Phul durch Silber erkauft hatte, erneuerte unter Pekach (758—738) Tiglathpilesar[1]) den Einfall, eroberte mehrere Städte und „Gilead und Galiläa und ganz Nephthali, und versetzte die Bewohner nach Assyrien". Diese erste Deportation erstreckte sich also blos auf den nördlichen Theil des Reiches. Wenige Jahre später, unter Osee[2]) (730—722), drang wegen versagten Tributes Salmanassar in Ephraim ein, „durchstreifte das ganze Land, zog vor Samarien und belagerte es drei Jahre. Im neunten Jahre des Osee aber eroberte der König von Assyrien Samarien und versetzte Israel nach Assyrien".[3])

Wenn es schon an sich zu den praktischen Unmöglichkeiten zu gehören scheint, ein Volk, das bereits unter David[4]) achthundert tausend streitbare Männer zählte, bis auf den letzten Rest dem heimatlichen Boden zu entheben und nach entlegenen Länderstrichen zu versetzen, so haben wir dagegen auch die bestimmtesten Zeugnisse der Schrift.

Amos, der erwählte Strafprediger Israels, kündet ihm seinen Untergang, seine Hinwegführung an: in welcher Weise wir uns diese zu denken haben, sagen uns seine eigenen Worte: „So spricht der Herr: In der Stadt, in der Tausend aus- und eingingen, sollen Hunderte übrig bleiben, und in welcher Hundert aus- und eingingen, sollen Zehn übrig bleiben.[5])

Einen Hauptbeweis für unsere Ansicht hat man bisher in der Einladung zur Paschafeier zu finden geglaubt, so Ezechias bei Gelegenheit der Tempelreinigung gemeinschaftlich

---

[1]) 4 Reg. 15, 29.

[2]) l. c. 17, 3.

[3]) Mit Hengstenberg eine dritte Deportation unter Esarhaddon anzunehmen, ist eine willkürliche Hypothese, von der die Bibel nichts sagt. Auf solchen Grund hin lassen sich freilich alle vorgefaßten Meinungen beweisen. Gegen Hengstenberg s. Kalkar in Theol. Mitarbeiten 1840.

[4]) 2 Reg. 24, 9.

[5]) 5, 3.

an Israel und Juda ergehen ließ[1]). Allein dieses allgemeine Paschafest, wobei sich wirklich auch Männer des Zehnstämmereiches einfanden, fällt ohne Zweifel gleich in das erste Jahr des Ezechias (727), also noch in die Zeit vor der Zerstörung Samariens, und wir müssen somit auf diese Belegstelle verzichten.

Dafür liefert uns hundert Jahre später die Geschichte des Reiches Juda einen schlagenden Beweis. Im achtzehnten Jahre seiner Regierung läßt König Josias (639—610) den Tempel repariren. Zu diesem Zwecke[2]) sammelten die Leviten Gelder auch „vom Stamme Manasse und Ephraim und von allen Ueberbleibseln Israels" und legten es in die Hände des Hohenpriesters nieder. Und als bei Gelegenheit dieser Reparatur das Gesetzbuch des Moses wieder aufgefunden wurde, da zerriß der König bestürzt seine Kleider und befahl der Priesterschaft: „Geht hin und flehet zum Herrn für mich und für die Ueberreste von Israel und für Juda ꝛc."[3]) Darauf veranstaltet Josias das Osterfest; davon berichtet der Chronist:[4]) „Die Kinder Israels, die sich eingefunden hatten, begingen das Phase in jener Zeit und die Feier der ungesäuerten Brode sieben Tage lang. Kein Phase war diesem gleich in Israel seit den Tagen Samuels, des Propheten, und keiner von allen Königen Israels hielt ein Phase, wie Josias hielt für die Priester und Leviten und für ganz Juda und für Israel, so sich eingefunden hatte".[5])

Aus der Zeit, wo bereits Jeremias über den Trümmern Jerusalems klagte, lesen wir bei eben diesem Propheten:[6]) „Es kamen Männer nach Juda von Sichem und Silo und

---

[1]) 2 Chron. 30.

[2]) Chron. 34. 9.

[3]) l. c. 21.

[4]) l. c. 35. 17.

[5]) Einen andern Beweis aus der Regierung des Josias (4 Reg. 23, 15. sqq. 3 Reg. 13, 2), weil weniger evident, übergehen wir.

[6]) 41, 5.

Samaria, achtzig Männer mit geschornem Barthaare und zerrissenen Kleidern, voll Trauer, und sie trugen Geschenke und Weihrauch in den Händen, um zu opfern im Hause des Herrn." Dieß waren treue Israeliten, die auch nach der politischen Spaltung noch am Tempel in Jerusalem hingen, und jetzt über seinen Untergang trauerten.[1]) Auch Nehemias (IV. 12) erzählt uns aus der Zeit des zweiten Tempelbaues von solchen treuen Israeliten, die unter den eingewanderten Heiden Samariens wohnten, und die Anschläge dieser Feinde ihren jüdischen Stammgenossen verriethen.

Zum Schlusse[2]) unserer streng positiven Beweise scheuen wir uns nicht, ein Buch in unsere Dienste zu ziehen, das zu diesem Zwecke noch nicht benützt worden ist, weil der außerkirchliche Theil der bisherigen Interessenten darin nur eine apokryphe Erdichtung anerkennt, und die katholischen Theologen theilweise selbst in den kritischen Schwierigkeiten desselben gerechten Grund zu einigem Mißtrauen zu finden glauben. Wir meinen das Buch Judith.

Man hätte sich bei der Zeitbestimmung dieser Geschichte weniger an die Ausgleichung einzelner Schwierigkeiten, die theils in dem noch nicht hinlänglich gesichteten Zustande des Büchleins, theils in dem wenig erhellten Dunkel der Periode selbst ihren Grund haben, sondern vielmehr an solche Thatsachen halten sollen, die kritisch gesichert und zugleich historisch nachweisbar sind. Solcher unumstößlicher Daten gibt unser Büchlein eigentlich nur eines, gleich in den ersten Zeilen. Die lateinische sowohl als die griechische und syrische Uebersetzung des chaldäischen Originals stimmen darin überein, daß der assyrische König Nabuchodonosor, der seinen Feldherrn Holofernes gegen Palästina schickt, kurz zuvor gegen Arpharad, König der Medier, im Felde gelegen und als Sieger heim-

---

[1]) Die gewaltsame Exegese Hengstenbergs, der darin versprengte Juden findet, läßt sich nur entschuldigen, wenn alle andern Auswege mangeln.

[2]) Ob Ezechiel, 27, 19. beweist, daß der Stamm Dan zurückgeblieben sei? Unter den eroberten Theilen (2 Reg. 15, 29) wird er wenigstens nicht genannt. Das wäre dann noch ein positiver Beweis für uns.

gekehrt wäre: dieser Arpharad aber wäre der Erbauer von Ekbatana gewesen und hätte bereits, stolz auf Wägen und Heeresmacht, viele Völker seinem Joche unterworfen gehabt. Hier kommt uns nun die Profangeschichte erwünscht zu Statten. Herodot nennt den Gründer von Ekbatana Dejoces.[1]) Ob nun dieser oder sein Sohn Phraortes, der wohl noch an seiner Hauptstadt zu bauen haben mochte,[2]) und auf den allerdings alle andern Umstände genau passen, der Arpharad der Judith sei, ist für unsern Zweck gleichgiltig. Jedenfalls fällt die Erbauung der medischen Hauptstadt in die erste Hälfte des siebenten Jahrhunderts vor Christus.[3]) Zu dieser ungefähren Zeitbestimmung[4]) nöthigt uns auch der Umstand, daß

---

[1]) I. 98. sqq.

[2]) Der Bau, wie ihn die heilige Schrift und Herodot angibt, war kaum das Werk *eines* Lebens.

[3]) Zwischen Dejoces und Cyrus folgen Phraortes, Cyarares, Astyages, von Cyrus besiegt. Dejoces regierte 53, Phraortes 22, Cyarares 40, Astyages 35 Jahre.

[4]) Mit dieser chronologischen Bestimmung weiß man höchstens nicht, *wie* einige andere Angaben damit vereinigt werden sollen; von jeder andern aber wissen wir bestimmt, daß sich obige Daten gewiß nicht damit zusammenbringen lassen. Wir können übrigens, wenn wir uns die Zeitverhältnisse gehörig auseinander legen, nicht mehr so viele Anachronismen finden. Die Eroberungen des medischen Königs, seinen Krieg mit dem assyrischen Könige Saosduchin, Nachfolger des Esarhadon (c. 682—662) und seine Niederlage, bestätigt genau Herodot I, 102. Wenn sich vom Nachezug des assyrischen Feldherrn Holofernes außer in Judith keine Spur findet in den Büchern des alten Testaments, so schweigen sie auch vom Einbruche der Scythen, die ganz Asien, auch Palästina, Verderben bringend überschwemmten, wie die Profangeschichte berichtet. (Herodot I, 104; Andeutungen wohl bei Jerem. IV, V, VI.) In Palästina besteht wohl noch das Königreich Juda; aber im nördlichen Reiche keine Spur vom Bestande einer Regierung. Die zurückgebliebenen Israeliten sind nicht dem Königreich Juda unterthan, haben sich jedoch in Folge eingetretener Strafe an dasselbe näher angeschlossen. Deßhalb ersucht sie ein Priester des Herrn von Jerusalem schriftlich, zum Schutze der heiligen Stadt den Feind auch von ihrem Gebiete abzuhalten. Im eigentlichen Samarien sind die Colonisten bereits (unter Esarhadon) eingewandert; darum schickten die Bewohner von Juda selbst Leute hin, um die Berge zu besetzen (IV. 3).

der Tempel zu Jerusalem noch bestand, und Ninive, „die große Stadt", welche c. 625 fiel.

So finden wir also einen gewaltigen Heerführer im Anzuge gegen ein Land, das, obwohl erst vor wenigen Jahrzehnten durch Deportation von Bewohnern entblößt, noch immer im Stande ist, sich zur Abwehr feindlichen Angriffes zu rüsten. Um nicht gegen die Kraft unseres Beweises doch einige Zweifel aufkommen zu lassen, kümmern wir uns wenig, ob Bethulien im Herzen oder am Eingange von Galiläa, oder gar [1]) gegen Aegypten hin im Stamme Simeon gelegen sei: uns genügt zu wissen, daß ein Priester des Herrn in Jerusalem „Briefe sandte an Alle, die gegen Esdrelon wohnten, gegen das große Feld bei Dothaim, und an Alle, an denen Heerwege vorbeiführten: sie sollten die Zugänge der Berge besetzen, zwischen denen der Weg nach Jerusalem ging, und Wachen hinstellen, wo ein Engpaß durch die Berge führte. Und die Söhne Israels thaten, wie ihnen befohlen hatte Eliakim der Priester des Herrn." [2])

Wenn es ein Priester ist, der alle Anordnungen trifft, so braucht Juda eben nicht ohne König gewesen zu seyn. Der Priester ist Eliakim, der während der Gefangenschaft des Manasses in Babylon die Regierung führte, und im ganzen Lande wie ein Vater in hohem Ansehen stund (Is. 22, 21.). Dieses Ansehen blieb ihm auch nach der Rückkehr des Manasses, um so mehr, als dieser, jetzt zu Gott bekehrt, der Priesterschaft großen Einfluß gestattete (2 Chron. 33, 15.). Eliakim ist es, der das Schreiben an die nördlichen Israeliten besorgt, weil der König nichts zu befehlen hatte und nur von dem Ansehen des verehrten Priesters etwas zu hoffen war. Die kurz vorher stattgefundene Rückkehr vieler Israeliten (V. 22) ist eben die Rückkehr des Manasses aus der Gefangenschaft und jener Israeliten, die sich vor dem Feinde (Esarhaddon) geflüchtet hatten. Auf die Heldenthat der Judith genießt Israel Ruhe bis 610, wo Josias gegen den ägyptischen König Necho kämpft und fällt. So viel zur Lösung der chronologischen Knoten. Die geographischen Schwierigkeiten erklären sich namentlich auch aus der spätern Verfassung des Buches.

[1]) wie Calmet meint.

[2]) Diese Verbindung des Reiches Juda mit den zurückgebliebenen Bewohnern des nördlichen Reiches wird begreiflich finden, wer an den Einfluß des Königs Ezechias und namentlich des Josias (sieh oben) denkt; daher später die Galiläer wieder treue Beobachter des Gesetzes, an den Tempel sich anschließend.

Diesen positiven Beweisen gegenüber haben die Gegner blos solche Stellen für sich, die nur einer richtigen Exegese bedürfen, um mit unserer Behauptung sich vereinigen zu lassen. Für ihre Exegese aber bedarf es *vorerst* einer sichern Constatirung der Geschichte; nach der *Geschichte* gilt es diese Stellen zu erklären, nicht aber für den Zweck einer willkührlichen Interpretation sich die Geschichte zu modeln.[1]) Wenn sich unsere Widersacher für ihre Ansicht auf den Ausdruck[2]) der heiligen Schrift berufen, daß „der König der Assyrier Israel nach Assyrien schleppte", so lehrt uns schon die Analogie der Deportation des südlichen Reiches, wie wir diese Worte zu verstehen haben. Der Bericht von dieser Hinwegführung ist sicher nicht minder allgemein gegeben[3]), und doch wissen wir nach den genauen Zahlen der Schrift selbst, daß nur der kleinere Theil nach Babylon kam. Israel *als Volk* ward hinweggeführt; der zurückgebliebene, vielleicht sogar zahlreichere Theil war kein Volk mehr, weil er aller intelligenten Elemente beraubt war, die den Organismus des Staatslebens zusammensetzen, ein Rumpf ohne Haupt, ein Haufe ohne Einheit. Damit war der Zweck der Deportation erreicht; dieß war der Sinn der angedrohten Strafe, wie ihn auch Isaias (78) ganz deutlich ausspricht. „Noch fünfundsechzig Jahre, und Ephraim wird aufhören ein Volk zu sein!"

Wollen wir endlich von unserer Ansicht noch den Vorwurf der Neuheit abwenden, als ob sie sich mit der ganzen bisherigen Tradition in Widerspruch setzte, so dürfte das Zeugniß des Euthymius allein schon genügen, das er in seinem Commentare[4]) niedergelegt hat: „Einige behaupten, daß

---

[1]) Diese Stellen finden ihre gehörige Würdigung in d. Theolog. Mitarb. c. cfr. auch Juynboll Comm. in hist. Sam.

[2]) 4 Reg. 17, 6. u. 18, 11.

[3]) 2 Chron. 36, 17 u. 20: Adduxit .. super eos regem Chaldaeorum et interfecit juvenes eorum ... non est misertus adolescentis et virginis et senis nec decrepiti quidem, sed omnes tradidit in manibus ejus . . . Si quis evaserat gladium, ductus in Babylonem servivit regi et filiis ejus . . . .

[4]) Max. bibl. Patr. 19, 676.

dieses Weib (die Samariterin, Joann. 4) und sehr viele andere Bewohner Samariens von Jakob abstammen: als einst ihre Vorfahren gefangen und in Knechtschaft abgeführt worden, da hätten sich diese mit den Samaritern vermischt und durch den langen Verkehr und unter verschiedenen Schlägen des Unglücks ihren Gebräuchen anbequemt." Hieronymus fügt in seinem Commentare zu Amos bei der oben angeführten Stelle, wo der Prophet die Hinwegführung des Volkes ankündet, erklärend hinzu: . . . . „so, daß, wo einst eine zahlreiche Menge gewohnt hatte, wegen der ungemeinen Entvölkerung kaum der zehnte Theil zurückbleiben soll." Und wenn Hegesipp [1]) die Samariter unter den Söhnen Israels aufzählt, welche häretische Meinungen wider das reine Judenthum [2]) und wider Christus hätten, so wird sein Zeugniß getragen durch Justinus [3]), der, nachdem er anführt, daß das Christenthum bei den Heiden mehr gedeihe, als bei den Juden und Samaritern, seinen Landsleuten, gleichsam verwundert hinzusetzt: „Und der Stamm der Juden und der Samariter heißt Israel und Haus Jakob." Wenn man diese beiden Zeugnisse damit entkräften will, daß man sagt, sie beruhen nur auf den Aussagen der lügenhaften Samariter selbst, so sind unsere Gegner eben damit nur an einen neuen Beweis für unsere Ansicht angestreift, den wir, andere Gründe der Wahrscheinlichkeit übergehend, uns zuletzt verspart haben. — Es gehört zu den ethischen Unmöglichkeiten, daß ein Volk, welches an die Stelle eines andern gesetzt wird, zugleich sein ganzes eigenes Bewußtseyn mit dem jenes Volkes vertausche, in dessen Besitzthum es eingetreten ist, wenn nicht eine allmählige Vermittelung hinzukommt. Das haben aber die samaritischen Colonisten gethan, indem sie den Faden der israelitischen Geschichte da aufgriffen, wo die assyrische Deportation ihn abgerissen, indem sie die Gegensätzlichkeit des Reiches Ephraim zum Reiche Juda wie ein Erbe sich aneigneten, in-

---

[1]) b. Euseb. h. e. 4, 22.

[2]) Dieß bezeichnet ohne Zweifel ἡ φυλὴ Ἰούδα in dieser Verbindung.

[3]) Apol. I. 53.

dem sie namentlich, des verlassenen Mutterlandes vergessend, in die Localtraditionen der neuen Heimat eingingen, und so gleich angestammten Insassen mit dem Lande zusammenwuchsen. Sich selbst so aufzugeben, ist nicht Sache des bloßen Vornehmens, etwa durch Lectüre des Pentateuchs angeregt, nicht Sache vorsätzlicher Lüge behufs eigennütziger Zwecke, sondern erklärt sich einzig aus der Annahme, daß in der Zusammensetzung des Mischvolkes ein Bestandtheil war, der, seiner providentiellen Geschichte mit Stolz bewußt und von hundert örtlichen Ueberlieferungen gemahnt, mit der übrigen Mischung in gährende Verbindung trat, und indem er bei der allmähligen Abklärung sein Bewußtsein auf der Höhe erhielt, eben darin die Unverwüstlichkeit desselben beurkundete. Darum sind hier die Aussagen der Samariter selbst über ihre Herkunft nicht ohne Gewicht.

Wir haben uns jetzt den Weg gebahnt, die heidnischen Pflanzer nach den einfachen Berichten der Bibel in ihren neuen Wohnsitz einwandern zu lassen.

Daß Salmanassar, der Zerstörer des israelitischen Reiches, selbst noch Colonisten nach Samarien gebracht habe, ist zwar bisher allgemeine Annahme, läßt sich aber aus den Zeugnissen der Schrift nicht erweisen. Sie berichtet uns blos:[1]) „Der König der Assyrier führte Leute herbei aus Babylon ꝛc."

Weil aber[2]) der König, welcher die Völker verpflanzte, der nämliche ist, so auch einen Priester in das Land schickte, um ihnen den Cult des Landesgottes zu lehren; so sehen wir daraus, wer darunter gemeint sei. Esarhaddon ist es[3]), der Sohn und Nachfolger des Sanherib. Bei Esdras[4]) berufen sich die Samariter darauf, daß sie gleich den Juden Opfer darbringen „seit den Tagen des Esarhaddon, der uns hie-

---

[1]) 4 Reg. 17, 24.

[2]) Nach v. 26.

[3]) Nach Gesenius Comment. Is. 696—682. Zwischen Sanherib und Salmanassar scheint Sargon (Isaias. 20) ein Paar Jahre ausgefüllt zu haben.

[4]) Esdr. 4, 2.

her geführt hat." Wir haben also auch noch das ausdrückliche Zeugniß.[1]) Anzunehmen, daß die Colonisirung auf zweimal, unter zwei Königen stattgefunden, dazu haben wir kein Recht, weil die heilige Schrift keinen Anhaltspunkt gibt[2]) und das Ueberhandnehmen von Löwen[3]) sogar eine mehrjährige Verödung des Landes voraussetzen läßt.

Als die ursprüngliche Heimat, aus welcher die neuen Bewohner des Landes hinweggeführt wurden, nennt das Buch der Könige[4]) Babylon und Cutha und Ava und Emath und Sepharvaim. Wenn die ersten drei Städte oder Landschaften tiefer im Innern des Reiches gelegen waren, so dürfen wir Sepharvaim und Emath mehr in der Nähe der Gränzen Palästina's suchen. Emath ist ohne Zweifel das syrische Epiphania am Orontes[5]), die nämliche Stadt, so bereits im Pentateuch[6]) als nördlicher Grenzort des gelobten Landes angegeben wird. Sepharvaim glauben Einige[7]) in dem Siphara des Ptolemäus zu erkennen, im südlichen Mesopotamien am Euphrat gelegen. Allein die Verbindung, in der wir diesen Namen mit andern Städten finden[8]), und namentlich der Cult des Adramelech, einer phönizischen Gottheit, der zu Ehren man Kinder verbrannte, veranlassen uns, die Stadt diesseits des Euphrats mehr in das syrische Küstenland zu rücken, wenn auch nähere Angaben uns mangeln.

---

[1]) Auch Hieronymus (Comm. Is. 36.) konnte aus der heiligen Schrift nichts anders herauslesen, als daß Esarhaddon die Colonisten in das Land geschickt habe.

[2]) Asenaphar (Esdr. IV. 10) nehmen die Ausleger als identisch mit Esarhaddon; im dritten Buche Esdrä heißt der nämliche König Asbazarath.

[3]) 4 Reg. 17, 25.

[4]) 3 Reg. 17, 24.

[5]) Hieronym. Comm. Is. 10, 9; Hemath, quam Syri usque hodie Epiphaniam vocant.

[6]) Num. 13, 22. — 36, 8. Darnach wohl auch Amathis 1 Maccab. 12, 25 zu bestimmen.

[7]) Schegg, Isaias 36, 19.

[8]) 4 Reg. 17, 24. Is. 36, 19. — 37, 13.

Für Ava suchen einige Commentatoren [1]) einen Platz in Assyrien auszumitteln. Allein Ava wird eben unter den Städten aufgezählt [2]), die der König von Assyrien außer seinem Stammlande erobert hat, und wenn alle andern Städte in dieser Verbindung wenigstens diesseits des Tigris in Mesopotamien zu suchen sind, so möchte mit Ava kaum eine Ausnahme zu machen sein. Dürfen wir in Anatha am Euphrat (40° L.—59° Br.) das biblische Ana erkennen, so werden wir Ava, das damit öfter zusammengenannt wird [3]), nicht zu ferne davon suchen müssen. Ueber Babylon hinaus ist Cutha gelegen, sei es, daß der Name eine Landschaft oder eine Stadt bezeichnet. Flavius Josephus [4]) findet darin die Bezeichnung einer persischen Gegend mit einem Flusse gleichen Namens. Wir können hinter den Cuthäern die Cossäer nicht verkennen, ein wildes kriegerisches Volk Großmediens an der Gränze von Persien, wornach heute noch das alte Susiana den Namen Chusistan [5]) führt. Dieß war wohl der bedeutendste Stamm unter den neuen Ansiedlern Samariens; die Juden bezeichnen daher das gesammte samaritische Mischvolk verächtlich mit dem Namen Cuthäer. Wir dürfen uns diesen Bestandtheil der samaritischen Mischung um so umfassender denken, als das Buch der Könige unter diesem Namen auch noch alle jene kleinern Stämme zusammenfaßt, die im Buche Esdras [6]) einzeln aufgezählt werden: Dineer, Apharsathachäer, Terphaläer, Apharsäer, Erchuäer, (Babylonier) Susanechäer, Diever, Aelamiten, lauter Namen, die wir in der Tiefe des damals assyrischen Reiches, in Persien und am Tigris aufwärts zu suchen haben.

Das waren die Völker, die im alten Reiche Ephraim

---

[1]) cfr. Calmet.

[2]) Isaias 37, 13.

[3]) l. c. — 4 Reg. 18, 34. — 19, 13.

[4]) Antiqu. 9, 14.

[5]) cfr. Genes. 10, 6. Ptolem. 6, 3. Diodor. 1, 7. cf. Cellarius. hist. Samar.

[6]) 4, 9.

ihre neue Heimat fanden. Sie siedelten sich nur im südlichen Theile desselben an, in den ehemaligen Stammgebieten von Ephraim, Manasse (Westmanasse) und theilweise von Issachar, welcher sich nun auch allmählig als eigentliches Samarien von dem nördlichen und östlichen Theile des weiland israelitischen Reiches, von Galiläa und Peräa politisch trennte und als ein ganzes abschloß [1]). Ausdrücklich bemerkt die Schrift, daß die eingewanderten Colonisten in den Städten Samariens sich niederließen [2]), und deutet damit an, was ohnehin natürlich ist, daß die zurückgebliebenen niederen Schichten des israelitischen Volkes auf dem Flachlande blieben, gleich den Ueberresten der jüdischen Deportation aus Landbebauern und Winzern [3]) bestehend. In welcher Weise eine Annäherung stattgefunden, darüber haben wir keine Nachrichten. Sie muß wenigstens Anfangs eine sehr allmählige gewesen sein: noch nach der Rückkehr der Juden aus Babylon müssen wir in den samaritischen Feinden, die so geschäftig den Bau der Stadt und des Tempels hintertreiben, lauter heidnische Einwanderer erkennen, während die neben anwohnenden Israeliten [4]) sich noch den Juden befreundet erweisen.

Wir machen gleich hier auf einen Umstand aufmerksam, der, gehörig gewürdigt, den großen Einfluß uns erklärlich macht, den die zurückgebliebenen Israeliten auf ihre heidnischen Nachbarn mit der Zeit ausüben mußten. Indem das neue Pflanzvölklein aus so verschiedenen Völkerschaften zusammengesetzt war, von denen keine der andern ein besonderes Uebergewicht bieten konnte, gebrach es der Colonie an einheitlichem

---

[1]) So gränzte Samarien im Norden an Galiläa, im Süden an Judäa; den Osten begränzte der Jordan; ein schmaler, zu Judäa gehöriger Streifen Landes trennte es nach Westen vom Mittelmeer. Uebrigens die Gränzen ganz genau zu ziehen, hält schwer; sie mußten sich erst im Laufe der Geschichte gestalten, und waren manchen Schwankungen ausgesetzt.

[2]) 4 Reg. 17, 24. — Exod. 4, 10. Daraus sehen wir zugleich, daß sich die Versuche zu colonisiren auch auf andere Gegenden diesseits des Euphrats erstreckten.

[3]) 4 Reg. 25, 12.

[4]) Nehem. 4, 12.

Character, an allem innern Gehalte. Die Mischung war ein buntscheckiges Gebrei der verschiedensten Sitten und Gewohnheiten, die, wie in einen Topf zusammengeworfen, sich wohl zu einem Aggregate lose zusammenklebten, aber nicht zu einer lebensvollen, organischen Harmonie wechselseitig durchdrangen. Selbst auf die Hauptbedingung alles wahrhaft nationalen Bestandes, auf einheitlichen Cultus mußten die neuen Colonisten verzichten, weil jeder einzelne Stamm seine eigene Gottheit mitbrachte, die er, unbekümmert um die andere, nach überkommenem Brauche verehrte, und weil von all diesen gehaltlosen Culten keiner fähig war, einen andern verdrängend sich an dessen Stelle zu behaupten.

Das Buch der Könige[1]) zählt uns die Götter der einzelnen Hauptstämme auf: die Babylonier hatten ihren Sochot-Benoth, die Chutäer ihren Nergel; die Männer aus Emath ihren Asima, die Heväer (aus Ava) ihren Nebahaz und Thartak, die Sepharvaiten ihren Adramelek und Anamelek. Diesen Gottheiten errichteten sie Bilder und stellten sie in den Höhen[2]) auf, die sie zu solchen abgöttischen Zwecken noch von den abtrünnigen Israeliten her vorfanden. Ueber die Götter selbst haben wir wenig Licht, wenn wir nicht etwa durch die abgeschmackten etymologischen Deutungen rabbinischer Gehässigkeit[3]) etwas gewonnen glauben. Mag Sochoth Benoth (Töchterhütten) Name der Gottheit selbst oder des Ortes ihrer Verehrung sein[4]), so viel ist daraus gewiß, daß die Babylonier den unzüchtigen Mylittadienst, von dem uns Herodot[5]) berichtet, auch mit in ihre neue Heimat brachten, daß sie daselbst Töchterhütten erbauten, in denen Frauenehre zur Ehre der Göttin feil geboten ward. Nicht minder gräu-

---

[1]) 4 Reg. 17, 30.

[2]) l. c. 29.

[3]) V. Petri Cunaei de republ. Hebr. (cum not. Joann. Nicol.) in Ugolini thesaur. antiquit.

[4]) cfr. Selden, syntagm. duo de Diis Syr. — Crausius, de Soccoth-Benoth (in Ugol. thes. antiqu.)

[5]) I. 19, 9.

lich war die Weise, wie die Sepharvaiten ihre beiden Götter verehrten: sie verbrannten ihre Kinder zu Ehren des Adramelek und Anamelek und erinnern uns dadurch an die Verkommenheit des phönizischen Religionssystems, dem der Cult der Sepharvaiten ohne Zweifel angehört.

Wenn Selden in seinem gelehrten Werke[1]) auf etymologischem Wege dazu kömmt, in der Verehrung des cuthäischen Nergel die Unterhaltung eines fortwährenden heiligen Feuers zu erkennen, so sind wir um so geneigter, ihm beizustimmen, als uns dieser reinere Feuerdienst eben wieder in die Nähe Persiens zurückführt, wo wir den ursprünglichen Herd der Cuthäer gesucht haben.

Ueber den Asima dagegen der Männer von Emath und über die Götzen der Heväer müssen wir uns bescheiden, nichts weiter zu wissen[2]). Wir können es um so leichter, als uns keines dieser Idole in der spätern Geschichte mehr entgegen tritt.

Kaum hatten die Colonisten mit ihrem bunten Gewirre sozialer und religiöser Gebräuche im Lande festen Fuß gefaßt, als plötzlich Löwen[3]) über die neue Ansiedelung hereinbrachen, und allenthalben großes Verderben anrichteten: der biblische Berichterstatter erblickt deutlich darin eine Strafe, vom wahren Gott gesandt, und Angesichts der neu auftauchenden götzendienerischen Gräuel wird uns der Zorn Jehovas um so erklärlicher, wenn wir aus der ganzen israelitischen Geschichte gelernt haben, daß er nichts so sehr haßte und züchtigte, als die Gräuel der Abgötterei in einem Lande, das er ausschließlich zu seinem Dienst erkoren hatte. Die Samariter erkannten auch den strengen Fingerzeig, und hierin mochte

---

[1]) l. c. Vergl. auch Petri Cun. de republ. Hebr.

[2]) Die Rabbiner geben den Asima als einen Bock oder Affen aus; den Nebahaz als einen Hund, den Thartak als einen Esel!

[3]) 4 Reg. 17, 25. Wir begreifen nicht, wie Jos. Flav. dazu kommt, statt der Löwen eine Pest anzunehmen; sollte er in der Weise Philo's alegorisiren?

ihre heidnische Anschauungsweise ihnen zu Statten kommen.[1]) Gleich allen heidnischen Völkern waren auch sie tief von der Ansicht durchdrungen, daß jedes Land seine eigene Gottheit habe, die da mächtig grolle, wenn dessen Bewohner ihr den schuldigen Tribut der Verehrung versagten, und indem sie nun auch den Gott Israels für eine so beschränkte Gottheit des Landes nahmen[2]), wurden sie durch die Verheerung der Löwen mit Schrecken gemahnt, daß sie diese Landesgottheit durch Vernachlässigung ihres Cultes gereizt hätten. Sie zu versöhnen, schickten sie Gesandte an den König der Assyrier, mit der Bitte, er wolle aus der Zahl der Priester, die er gefangen abgeführt, ihnen einen senden, der sie den „Gott des Landes" verehren lehre. Der König that, wie sie verlangten, und sandte einen Priester[3]), der sich in Bethel niederließ. Indem aber Bethel der Hauptsitz der jüdischen Abgötterei war seit der Trennung Ephraims von Juda, so sagt uns schon die Wahl dieses Aufenthaltes, daß der neue Gesetzeslehrer auch zu jenen abtrünnigen Priestern gehörte, die eben deßhalb der Deportation verfallen waren, weil sie den Dienst der goldenen Kälber mit dem Jehova-Cult glaubten vereinen zu können[4]). Um so weniger dürfen wir uns wundern, wenn es ihm nicht gelang, die Vorstellungen der Samariter von Jehova über den Begriff einer localen Gottheit zu erheben. Deßhalb beteten sie den Gott Israels an und hörten nicht auf, vor ihren heimatlichen Götzen niederzufallen; statt der levitischen Ordnung wählten sie sich ihre Priester aus den untersten Theilen des Volkes, die wir denn freilich

---

[1]) Wir brauchen mit Jos. Flav. kein Orakel anzunehmen, von dem wir nicht wissen, woher es kommen sollte!

[2]) Darum nennen sie ihn ausdrücklich Deum terrae l. c. 26.

[3]) Wenn Einige wissen, daß er Esdras geheißen habe, so verdanken sie dieß dem Epiphanius c. haeres. I. I. 5. 8, dieser dem Talmud. Ueber Epiphanius und den Talmud später.

[4]) 1 Reg. 12, 28 sqq.

auch gleich als Höhenpriester treffen[1]). Und wie die Väter, so machten es die Söhne und Enkel „bis auf den heutigen Tag", wie das Buch der Könige erzählt[2]). Nehmen wir der jüdischen Tradition zufolge den Propheten Jeremias als Verfasser der Bücher der Könige an, so ist damit die Zeit gemeint, in welcher der Stamm Juda auch nach Babylon abgeführt ward.

Damit aber, daß die heidnischen Samariter Jehova als Localgottheit neben ihren Götzen verehrten, war immerhin etwas gewonnen: es ist damit jene Erscheinung vorbereitet, die uns später begegnet, daß nämlich vor der Einzigkeit Jehovas diese Idole der Samariter ganz aus ihrem Culte verschwinden; es war damit den Israeliten der Weg angebahnt, einen Verkehr mit den neuen Colonisten, unter denen sie wohnten, einen engen Anschluß an sie weniger zu meiden, um so mehr als sie selbst vom Altare Jehovas hinweg in alter Gewohnheit nach den Opfertischen der benachbarten Heiden lüstern hinüberschielten, und deßhalb in der unnatürlichen Verbindung der samaritischen Gottesverehrung weniger Zurückstoßendes fanden.

Zu einer so allmähligen Annäherung waren auch die Verhältnisse hinlänglich günstig. Seit Esarhaddon, der die Colonisten nach Samarien geführt hatte, todt war, saßen diese ganz ungestört in ihrer neuen Heimat. Ihr Verband mit Assyrien war keiner mehr zu nennen in Folge der wilden Gährung, worin die asiatischen Reiche damals sich befanden, einer neuen Ordnung harrend. Esarhaddons Nachfolger, Saosduchin, mußte erst mit Medien um den Besitz Asiens kämpfen, und nachdem er mit dem Nebenbuhler glücklich fertig war, durfte er sich seine Provinzen auf's Neue erobern[3]); wie seine Macht am Gotte Israels gebrochen, wissen wir aus Judith. Seitdem kamen assyrische Heere nicht mehr nach Pa-

---

[1]) 4 Reg. 17. 32.

[2]) l. c. 41.

[3]) Judith.

läſtina. Im Innern Aſiens macht der Mederkönig Cyarares[1]) den Aſſyriern ihre Herrſchaft auf's neue ſtreitig; ſchon iſt er daran, ihre Hauptſtadt zu erobern: da brechen die Scythen in Aſien ein, und die Meder zurücktreibend ſtören ſie das Unternehmen. Achtundzwanzig Jahre laſteten die Horden über ganz Aſien; auch Paläſtina ward nicht verſchont. Durch Liſt endlich gelingt es den Medern, der Scythen Meiſter zu werden: bald darauf fällt auch Ninive vor der vereinten Macht Mediens und Babylons, und ein chaldäiſches und mediſches Reich erhebt ſich ſtatt des aſſyriſchen (c. 625). Unbekümmert natürlich waren in ſolchen Stürmen die aſſyriſchen Gewalthaber um ihre eroberten Provinzen im Süden. So wird uns das Unternehmen des Joſias erklärlich, des Königs von Juda, in Samarien die Götzenbilder und Haine und Altäre zu zerſtören[2]). Auch ward durch ſolche Erſchütterung aller ſtaatlichen Ordnung die Verbindung der neuen Coloniſten mit ihrem Mutterlande gewaltſam abgeriſſen[3]), und wir finden es um ſo begreiflicher, daß ſie, der Heimat früh vergeſſend, den Einflüſſen des iſraelitiſchen Elementes auf die Dauer nicht widerſtehen konnten.

Anders geſtalteten ſich die Dinge, als Babylon ſchnell mächtig wurde und bereits unter ſeinem zweiten Könige, dem Nebucadnezar der Schrift, ſeine höchſte Blüte erreichte. Seine

---

[1]) Herodot I, 103, 399.

[2]) Um die Zeit der Zerſtörung Ninives, 2 Chron. 34, 7.

[3]) Dieſe Annahme, wie ſie ſich aus der einfachen Anſchauung der Verhältniſſe ergibt, ſcheint uns auch allein ſachgemäß zum Verſtändniſſe der Art und Weiſe, wie ſich die Dinge im neubevölkerten Samarien allmählig geſtalteten, indem im Kampfe der verſchiedenartigſten Einflüſſe doch der iſraelitiſche die Oberhand gewann. Wir ſind hier gegen Juynboll, der Comm. in hist. gent. samarit. p. 36 vielmehr einen lebhaften Verkehr der ſamaritiſchen Coloniſten mit ihrer alten Heimat annehmen zu dürfen glaubt, der freilich aber auch die beſſern Elemente in der neuen Geſtaltung der ſamaritiſchen Verhältniſſe auf Rechnung der eingewanderten Fremdlinge ſetzt. Wir glauben das Gegentheil, indem ein ſo buntes Gemiſch der unverträglichſten Elemente nie zu einer nationalen Einheit gekommen wäre. Woher die Einheit im Cult, daher auch die Einheit im Volksbewußtſein, alſo von Iſrael aus!

Heere drangen erobernd bis Palästina vor, und indem wir nach der Zerstörung Jerusalems das Königreich Juda als unterjochte Provinz in wohlgeregeltem Verbande mit dem herrschenden Hauptland[1]) erblicken, dürfen wir nicht zweifeln, daß das benachbarte Samarien in ein gleichgeordnetes Verhältniß der Abhängigkeit getreten ist. Diese Ordnung ward nicht gestört, sondern vielmehr befestigt, als nach kurzer Dauer des Babylonischen Reiches Cyrus über dessen Trümmer die persische Monarchie errichtete. Von nun an treffen wir bis auf Alexander den Großen das ganze Land diesseits des Euphrates unter einem eigenen Statthalter mit den gehörigen Unterpräfekten[2]). Judäa und Samarien waren besondere Provinzen dieser Satrapie.

Anderthalbhundert Jahre blieb die zusammengewürfelte Bevölkerung Samariens innerhalb ihrer Gränzen, ungestört, unangeregt von außen. In müssiger Ruhe mochten sich die ungleichartigen Elemente gegenseitig messen, sich annähern oder abstoßen: zu einer abgeschlossenen Einheit, zu einem Ganzen vermochten sie während der langen Zeit nicht zu kommen. Zu diesem Zwecke bedurfte es eines äußern Anstoßes, der Reibung an einem Gegensatze, wodurch auch die ungleichsten Elemente nach der gleichen entgegengesetzten Seite als dem natürlichen Einigungspunkte hingedrängt wurden. Die Samariter mußten erst, aus ihrer Lethargie heraus in die Geschichte eintretend, eine Aufgabe nach außen bekommen, um in ihr die Nothwendigkeit einer Einigung nach innen und zugleich des Zieles einer solchen Einigung sich bewußt zu werden. Dieser Augenblick brach an, als nach Ablauf ihrer siebzig Jahre die Juden aus dem Exile nach Jerusalem zurückkehrten und an den Gränzen Samariens, von allen andern Völkern streng sich abschließend, wieder als das auserwählte Volk Gottes sich constituirten und geltend machten. Dieser ausschließliche Charakter des neubegründeten Juden-

---

[1]) Jerem. 40, 5.

[2]) Die Zeugnisse hiefür Buch Esdr. u. Nehem.

thums machte die Samariter, die, selbst ein israelitisches Element in ihrer Mitte tragend, sich in ihren Rechten verletzt wähnten, schnell zu natürlichen Feinden ihrer jüdischen Nachbarn, und diese Gegnerschaft wird eine prinzipielle, weil eben durch sie die ganze samaritische Geschichte angeregt, bedingt und in ihre Richtung ist eingewiesen worden. Von nun an einmal in die Gegensätzlichkeit zum auserwählten Volke hineingeworfen, finden die Samariter in derselben ihren natürlichen Einigungspunkt, und um so rascher sehen wir sie bei diesem Ziele angelangt, als aus dem Judenthume selbst feindselige Elemente, die als unverträglich waren ausgeschieden worden, mit dem Samaritism sich verbanden und mit wohlverständigem Hasse den Gegensatz lebendiger, schroffer und unversöhnlicher machten.

Mit ansehnlichen Begünstigungen waren die Juden aus Babylon in ihre alte Heimat entlassen worden (536).[1] Sie sollten daselbst wieder das Haus ihres Gottes Israel errichten zu Jerusalem; wer nicht hinzöge, sollte nach Vermögen die heimgekehrten Brüder unterstützen, was noch mangelte, aus dem Schatze des Königs gegeben werden: so lautete der Befehl[2] des Cyrus, des Eroberers von Babylon. Aber schon im Beginne wurde den Juden die ersehnte Stunde durch die Feindseligkeit der Nachbarstämme verkümmert. Ihr erstes Geschäft war, einen Altar zu errichten für die täglichen Opfer: schon dieß suchten die feindlichen Nachbarn zu hintertreiben.[3] Daß darunter die Colonisten Samariens waren, liegt nahe, wird aber ausdrücklich nicht bezeugt. Dagegen werden sie bereits einfach als „die Feinde von Juda und Benjamin" bezeichnet, als im zweiten Jahre ihrer Ankunft die Juden Hand an den wirklichen Tempelbau anlegten. Das Freudengeschrei ob des eingesenkten Grundsteines drang über die nahen Gränzen: da kamen „die Feinde von Juda und Ben-

---

[1]) „Im ersten Jahre des Cyrus", sc. seiner Herrschaft über Babylon. Esdr. 1, 1.

[2]) Esdr. 1, 4. — 6, 4.

[3]) Esdr. 3, 3.

jamin", und vor die jüdischen Häupter hintretend sagten sie: „Wir wollen mit euch bauen, weil wir euern Gott suchen, so wie ihr: wir bringen Opfer dar seit den Tagen Esarhaddons, des Königs von Assur, der uns hieher geführt hat." Der Bescheid war verneinend: „Nicht ihr und wir haben ein Haus zu bauen unserem Gotte, sondern wir allein werden bauen für den Herrn unsern Gott, wie Cyrus uns befohlen, der Perserkönig." [1])

Man ist gewohnt, in der Zurückweisung dieses Antrages blos jüdische Befangenheit und Intoleranz zu erblicken, der allein der ganze kommende Haß zwischen den Nachbarvölkern zuzuschreiben wäre. Allein solche Kurzsichtige klagen eben nur die Weisheit der providentiellen Führung an, in welcher der Gott Israels von jeher seinem erkornen Volke alle Verbindung mit andern Völkern auf's strengste untersagt hatte, weil nur so es seine ideale Aufgabe für die Menschheit zu lösen vermochte; und wenn darum Zorobabel und Josue an der Spitze des neugegründeten Gottesvolkes den Samaritern solche Antwort gaben, so bestätigten sie nur, daß sie als würdige Nachfolger Davids und Aarons in die Pläne Jehovas eingegangen, daß sie besser aus der Gefangenschaft zurückgekehrt waren. Wie die Samariter selbst diese jüdische Unduldsamkeit durch ihre ganze religiöse Haltung später rechtfertigten, werden wir noch sehen.

Jetzt aber wurden sie durch solche Abfertigung gewaltig erbittert, und in dieser gereizten Stimmung scheuten sie sich nicht, durch allerlei Ränke den Bau der Juden in Jerusalem zu hintertreiben. So lange Cyrus lebte, wagten sie zwar keinen Versuch, durch Anschwärzung ihrer Nachbarn sie um des Königs Gunst zu bringen. Allein durch Beredung und Bestechung gelang es ihnen, die Satrapen und persischen Unterbeamten, denen die Förderung des Tempelbaues anvertraut war, für sich zu gewinnen, so daß diese ihrer Pflicht

[1]) l. c. 4, 1 sqq.

gänzlich vergaßen.[1]) Sie konnten es um so ungefährdeter, als Kriege die Aufmerksamkeit des Cyrus von Jerusalem abzogen. Unter Cambyses, den die Schrift Assuerus nennt, wagten es die Samariter bereits, durch Verleumdung der Juden ihn schriftlich gegen sie aufzureizen,[2]) und unter dem falschen Smerdis, dem Artaxerxes der Schrift, gelang es ihnen in der That, einen königlichen Erlaß zu erwirken, der die Erlaubniß zum Tempelbau zurücknahm. Vorerst erhoben persische Präfekten[3]) eine Anklage gegen die emsigen Bauleute in Jerusalem. Dann erlaubten sich samaritische Beamte selbst, im Namen des Volkes ein aufreizendes Schreiben an den König zu senden, das uns Esdras[4]) aufbewahrt hat. Darin stellen sich die Samariter als besorgt für den Vortheil des Königs hin, indem die Juden Jerusalem wieder aufbauten, von Alters her eine rebellische Stadt, und wenn nun Stadt und Mauern fertig wären, würden sie, zum Schaden des Königs, Tribut und Steuern verweigern; er möchte nur selbst nachsehen in den Annalen seiner Väter, dann würde er finden, daß die Stadt immer aufrührerischer Weise den Königen und Provinzen viel Schaden gebracht habe; ja, ließe er die Stadt ganz ausbauen, so würde er jenseits des Euphrats bald keine Besitzungen mehr haben. Zur Unterstützung ihrer wohlmeinenden Warnung setzten sie an die Spitze des Schreibens lauter Namen von Völkern, die, aus dem eigentlichen Herzen des persischen Reiches eingewandert, schon deshalb mehr Glauben an ihre treue Anhänglichkeit finden mußten. Der König fand diese Vorstellung getreuer Unterthanen einleuchtend und erließ einen Befehl, der allen weiteren Bau in Jerusalem untersagte. Mit diesem Verbote eilten die Samariter frohlockend nach der feindlichen Stadt und unterstützten dasselbe noch durch gewaltthätige Hemmung[5]) Ward

---

[1]) Esdr. 4, 5. — Jos. Flav. antiqu. 11, 2.

[2]) Esdr. 4, 6.

[3]) l. c. 7.

[4]) 4, 8.

[5]) l. c. 4, 23.

bisher der Tempelbau nur läſſig betrieben, ſo wurde er für den Augenblick ganz ausgeſetzt.

Zum Glück dauerte die Herrlichkeit des judenfeindlichen Magiers blos ſieben Monate. Unter ſeinem Nachfolger Darius Hyſtaspis [1]) erhoben begeiſterte Propheten aufs neue den geſunkenen Muth der Juden. Zorobabel und Joſue ſtehen

---

[1]) Ich muß hier die gewöhnliche Zeitbeſtimmung der Vollendung des zweiten Tempels gegen meinen verehrten Lehrer Dr. Haneberg in Schutz nehmen. In ſeinem neueſten Werke (Verſuch einer Geſchichte der bibliſchen Offenbarung. Regensburg 1850. p. 375.) ſtellt er als neue Behauptung auf, der Darius des Buches Esdras, unter dem der Tempel ausgebaut worden, wäre nicht der Sohn des Hyſtaspes, ſondern der ſpätere Darius mit dem Beinamen Nothus. Dadurch wird natürlich die ganze Zeitrechnung faſt genau um 100 Jahre verſchoben. Allein ich finde für die neue Behauptung keinen nöthigenden Grund, während für die bisherige Anſicht ganz poſitive Beweiſe ſprechen. Den Hauptgrund, worauf mein verehrter Lehrer ſich ſtützt, bildet die Annahme, die Könige, welche Esdras IV, 6 u. 7. Aſſuerus und Artaxerres heißen und zwiſchen Cyrus und Darius jedenfalls regiert haben, könnten unmöglich Cambyſes und (Pſeudo-) Smerdis ſein. Dieſe Unmöglichkeit läßt ſich aber nicht erweiſen. Aus der Verſchiedenheit der Namen läßt ſich bei der gänzlichen Unſicherheit der perſiſchen Königsnamen nichts ſchließen. Der Smerdis des Herodot heißt bei Aeſchylus Mardus, bei Cteſias Sphendadates, bei Trogus Oropaſt. Dazu iſt Artaxerres (gleich Xerres, von dem es nur die Verſtärkung iſt) eigentlich kein Eigen-, ſondern ein Appellativname (*Χέρξης-Ἀρήϊος*, *Ἀρταξέρξης-μέγας ἀρήϊος*, Herodot. VI, 98.), den wenigſtens von Artaxerres Mnemon an alle perſiſchen Könige zu ihrem Privatnamen hinzu annahmen (cfr. Calmet zu Esdr. IV, 7.). Auch reichen die ſieben Monate der Regierung des Smerdis wohl aus, um die Anklageſchriften gegen die Juden und das darauffolgende Verbot des Tempelbaues denkbar zu machen, um ſo mehr, da die Regierungsgeſchäfte keine Störung litten. Ja gerade einem eingedrungenen Fremdling in der perſiſchen Monarchie ſieht der plötzliche Wandel in der Politik um ſo mehr gleich. Jedenfalls folgt aus der gänzlichen Unbeſtimmtheit der Namen, zuvor müſſe ermittelt werden, welcher Darius gemeint ſei, dann erſt könne auf die beiden vorhergehenden Könige geſchloſſen werden. Daß aber der Sohn des Hyſtaspes genannt ſei, dafür haben wir das beſtimmte Zeugniß der Schrift. Von den begeiſterten Propheten angefeuert, ſtehen wieder (Esdr. V, 1.) Zorobabel auf, der Sohn des Salathiel, und Joſue, der Sohn des Joſedek, und die nämlichen alſo, die den Grundſtein gelegt haben, vollenden auch den Tempel. Hätten Haggäus und Zacharias erſt unter Darius

wieder auf und beginnen am Tempel zu bauen. Schnell fanden sich die alten Feinde wieder ein, den persischen Satrapen an der Spitze, mit der Frage, wer ihnen den Rath gegeben habe, trotz eines königlichen Verbotes wieder fortzubauen. [1]) Als sich nun die Juden auf die urkundliche Erlaubniß des Cyrus beriefen, da berichtete der Statthalter das

---

Nothus, also um 100 Jahre später, prophezeit, so hätten die zwei Begründer des Tempels nicht mehr am Leben sein können. Dieß gibt Dr. Hanneberg zu, indem er deßhalb den Zorobabel, Sohn des Salathiel, und Josue, Sohn des Josedek, gleichsam zerreißt und zur Zeit jener Propheten die gleichnamigen Enkel dieser beiden Begründer des Tempels thätig sein läßt. Wenn aber überhaupt die Annahme zweier Zorobabel und zweier Josue, deren jeder Sohn des Salathiel und Sohn des Josedek ist, sicher nicht weniger unbegründet ist, als die Beziehung des Assuerus und Artaxerres auf Cambyses und Smerdis, so erlaubt auch überdieß die heilige Schrift selbst eine solche Annahme durchaus nicht. Ausdrücklich sagt der Prophet Zacharias (IV, 9.): „Die Hand des Zorobabel hat jenes Haus gegründet und seine Hand wird es vollenden." Dazu lebten zur Zeit des Haggäus noch Leute, die den ersten Tempel gesehen hatten (II, 4.). Nehem. 12, 10. lesen wir den Stammbaum des Josue, der von Babylon nach Jerusalem hinaufstieg, bis in das sechste Glied abwärts, und unter seinen Nachfolgern im Pontificate finden wir keinen Sohn, der Salathiel, und keinen Enkel, der wieder Josue geheißen und ein Sohn des Salathiel hätte sein können. Nirgends finden wir eine Spur in der Schrift, daß sie einen zweiten Zorobabel und Josue von einem früheren unterschieb. (Zachar. Hagg. Eccli. 49, 13 u. 14.). Wenn Zorobabel unter Darius als persischer Statthalter erscheint, während unter Cyrus Scheschbazar als solcher auftritt, so folgt daraus um so weniger, als Letzterer nie neben Zorobabel auftritt und sicher nur der persische Name des Zorobabel war (Prideaux, Calm. zu Esdr. 1, 8., Juynboll comm. p. 74.) Zorobabel heißt Scheschbazar (Esdr. 1, 8 u. 11. — 5, 16.), wo er in Beziehung zum Perserkönige auftritt. (Die Sitte, den Juden persische Namen zu geben, erhellt auch aus Daniel 1, 7). Dieser Scheschbazar wird Esdr. 5, 14 u. 16 coll. 18. dem Darius als Urheber des Tempelbaues genannt, auf dessen Recht pochend die Juden den Weiterbau wieder wagten (V, 4), und da blos der Zorobabel des Cyrus ein solcher autoritativer Name sein konnte, so erhellt daraus wieder die Identität des Zorobabel unter Darius und unter Cyrus.

[1]) Esdr. 5, 3. Diese Nichtbeachtung eines königlichen Verbotes wird gerade auch durch die Annahme des Pseudosmerdis um so erklärlicher.

neue Unternehmen an Darius und stellte zugleich die Anfrage, ob sich denn wirklich eine solche Urkunde des ersten Perserkönigs vorfände? Sie ward aufgefunden,[1]) und mit ihr schickte Darius zugleich an seinen Satrapen und die Völker jenseits des Euphrats den gemessenen Befehl, die Juden in Ruhe und den Tempel ausbauen zu lassen: der Widerspenstige sollte vor seinem Hause aufgeknüpft, sein Eigenthum eingezogen werden. Natürlich fügten sich auch die Samariter solch ernstlichem Willen des Königs, und im sechsten Jahre des Darius (516 a. Ch.) stand denn auch der Tempel fertig da, den Samaritern verhaßt, weil sie von ihm ausgeschlossen und er wider ihren Willen erbaut worden war, doppelt verhaßt, weil es zum Theile auf Kosten ihres Landes, aus dem Betrage ihrer Steuern geschehen war.[2])

Mit der Vollendung des Tempels war ein wichtiger Schritt gethan in der neuen Begründung des jüdischen Volkes: damit hatten die Männer der Vorsehung, wie Zorobabel, Zacharias, ihre Aufgabe erfüllt. Kaum aber waren diese Werkzeuge der göttlichen Führung nach erfülltem Berufe von ihrer Wirksamkeit abgetreten, so sehen wir auch schon wieder, wie das auserwählte Volk sich selbst preisgegeben, von der Strenge seiner Berufung abläßt und das Bewußtsein seiner Würde verliert. Dem alten Lieblingshange folgend, verschwägern sich durch eheliche Bündnisse die Juden wieder schnell mit den heidnischen Nachbarvölkern.[3]) Unter diesen finden wir zwar Anfangs die Samariter nicht ausdrücklich aufgeführt; aber wir sehen nicht ab, was jetzt die Juden gegen

---

[1]) l. c. 6, 1 sqq. Wenn Dr. Haneberg daraus, daß die Urkunde in Ekbatana aufgefunden wurde, für seine Behauptung einen Schluß ziehen will, so war ja unter der siebenjährigen Regierung des Cambyses Zeit genug, sie nach Ekbatana zu bringen. Wir dürfen uns nur die feste Burg daselbst als Reichsarchiv denken.

[2]) l. c. 6, 8. Jos. Flav. antiqq. 11, 4. Der Verfasser muß bemerken, daß er in Ermanglung einer bessern Ausgabe nach der alten Cölner-Edition von 1691 citirt.

[3]) Esdr. 9, 1.

ihre samaritischen Nachbarn zurückhaltender gemacht haben sollte, da wir doch jedenfalls wenige Zeit später solche Verschwägerungen zwischen beiden Völkern eintreten sehen. Diese Verletzung der schuldigen Treue gegen Jehova erstreckt sich nicht auf die niedern Schichten des Volkes allein, sondern, um so verderblicher, bis zu den obern Behörden, bis zu den Priestern und Leviten, so die Wächter des Bundes mit Gott sein sollten.[1]) Damit aber war für die Sache der Samariter viel gewonnen: sie bekamen auf diese Weise unter den Juden selbst einen mächtigen Anhang, durch den sie nicht geringen Einfluß übten, und wenn wir bald thatkräftige Eiferer für das Gesetz aufstehen sehen, die solche feindliche Elemente in Mitte des auserwählten Volkes nicht duldeten, so mochten sich die Samariter der gewaltsamen Ausscheidung um so mehr freuen, als der ausgeschiedene Theil bei seinen samaritischen Verwandten eine natürliche Zufluchtsstätte erblickte und in seiner neuen Heimat, voll Haß gegen die verlassene, den mächtigsten Hebel bildete, dieselbe zu einer innern politischen und religiösen Einigung zu bringen und so zum ständigen Sitze rachsüchtiger Feindschaft gegen die Juden zu machen.

Diese Hinneigung nach verbotenen Ehen hatte bereits weit um sich gegriffen, als unter Artaxerxes Langhand[2]) Esdras und Nehemias vom persischen Hofe nach Jerusalem zogen, um dem unvollendeten Werke des Zorobabel, der festen Begründung der jüdischen Theokratie, die Krone aufzusetzen. Von Esdras, dem es noch gelang, seine Stammgenossen zur

---

[1]) l. c.

[2]) Wir müssen auch hierin nach der Angabe der heiligen Schrift bei der bisherigen Zeitbestimmung verbleiben. Nach Nehem. 3, 1 ist der Hohepriester Eliasib Zeitgenosse des Nehemias, und da er nach der genauen Angabe der heiligen Schrift Enkel des Josue, des Zeitgenossen des Zorobabel, ist, so kann seine Lebenszeit nicht über die Regierung des Artaxerxes Longimanus (465 — 424) hinausfallen. Wenn, wie kaum ein Zweifel, das Kadytis des Herodot (2, 159. — 3, 5.) Jerusalem ist, so bestätigt er unsere Zeitrechnung, indem zu seiner Zeit die Stadt, die er mit Sardes vergleicht, wohl schon ausgebaut sein mußte, Herodot blühte aber c. 440, folglich kann Nehemias nicht jünger sein.

Zerreißung der eingegangenen unerlaubten Ehen zu vermögen,[1]) finden wir wenigstens nicht erwähnt, daß er mit den Samaritern zu thun bekam: es erklärt sich auch aus der Thätigkeit dieses Gesetzeslehrers, die sich mehr auf Feststellung der religiösen Verhältnisse ausdehnte.[2]) Um so mehr machten dagegen die samaritischen Feinde seinem jüngern Zeitgenossen, dem Nehemias zu schaffen, als er kam, den Bestand der neuen jüdischen Ordnung auch nach Außen zu sichern.

Schon die Vollmachten, mit denen Nehemias ausgerüstet kam, mußten den Zorn der Samariter erregen: „es ärgerte sie, daß ein Mann gekommen, der das glückliche Gedeihen der Söhne Israels suchte.“[3]) Damals stunden an der Spitze der samaritischen Angelegenheiten Sanballat, der Horonite,[4]) und unter ihm Tobias, der Ammonite. Als nun Nehemias vor Allem die Wiederherstellung der niedergebrannten Stadtmauern kräftigst betrieb, suchten die samaritischen Gewalthaber erst durch Verdächtigung, als hätte das Unternehmen den Schein einer Rebellion gegen den Großkönig, die Juden von ihrem Beginnen abzuschrecken.[5]) Allein Nehemias war der Mann nicht, auf den solche Vorspiegelungen einen Eindruck machten. Indem Hoch und Nieder Hand anlegte, schritt das Werk voran, zum großen Verdruß der Feinde. Anfangs begnügten sich die Samariter noch, durch Hohn und Spott die Bauleute in Jerusalem zu reizen; als sie aber deßungeachtet plötzlich die Stadtmauer halb vollendet sahen, hielten sie sich nicht länger, und indem sie sich mit den benachbarten Völkern verbanden, scheuten sie sich nicht, durch List und offene Gewalt das Werk vor seiner Vollendung noch zu hintertreiben. Allein Nehemias wies die Angriffe der Feinde mit Gewalt zurück und ließ vom unverdrossenen Baue der Mauern

---

[1]) Esdr. 10.

[2]) Haneberg l. c. p. 381 sqq.

[3]) Nehem. 2, 10.

[4]) Wahrscheinlicher aus Beth-Horon an der Grenze von Ephraim und Benjamin, als aus Oronaim in Moab (Is. 15. 5).

[5]) Nehem. 2. 19.

nicht ab. So, in einer Hand die Kelle, in der andern das Schwert, gönnten sich die Juden keine Rast; und unerwartet schnell standen die Mauern bis auf die Thore fertig da vor den ärgerlichen Samaritern. Jetzt, nachdem weder Spott noch Gewalt gefruchtet hatten, griffen die Samariter zum letzten Mittel: Nehemias war die Seele des Ganzen; mit ihm stand und fiel der Bau der jüdischen Ordnung; er sollte darum weggeschafft werden. Zu diesem Zwecke spielten Sanballat und Tobias schnell die besorgten Freunde, als ob unter den Völkern Gerüchte gingen von Rebellion und Abfall der Juden, und luden deßhalb den Nehemias ein, zu seiner Sicherheit ein Bündniß mit ihnen einzugehen: bei dieser Gelegenheit gedachten sie aber Arges ihm anzuthun.[1]) Fünfmal kamen sie zu ihm mit einer derartigen Einladung, fünfmal wich Nehemias ihren Zumuthungen aus. Da gewannen seine Feinde für Geld einen Priester und Propheten in Jerusalem; dieser suchte unter dem Vorgeben, es sei sein Leben in Gefahr, den Nehemias zu vermögen, daß er im Tempel des Nachts seine Zuflucht suche und so durch Verletzung des Heiligthums ihn gleichsam unmöglich zu machen.[2]) Allein alle Absichten scheiterten an der Umsicht des jüdischen Oberhauptes, und nichts konnte verhindern, daß nach zweiundfünfzig Tagen die Mauern vollendet und geschlossen dastanden. Allein ein wunder Fleck tritt hiebei im jüdischen Volksleben zu Tage: der erwähnte verrätherische Priester ist nur Einer von den vielen falschen Freunden, die den Nehemias in Mitte Jerusalems umgaben. Tobias, den wir oben neben Sanballat kennen gelernt haben, war der Tochtermann eines angesehenen Juden, und auch sein Sohn hatte eine Jüdin zur Frau. So besaß er unter den Vornehmen Jerusalems einen bedeutenden Anhang, der in lebhaftem Briefwechsel mit ihm stund, ihm auch alle Worte und Plane ihres Oberhauptes hinterbrachte, in dessen Gegenwart aber immer nur zu Gunsten

---

[1]) l. c. 6, 2.

[2]) l. c. 10.

des Tobias Schönes und Vortheilhaftes zu sprechen wußte. [1]) Diese Verhältnisse gegenseitiger Verschwägerung nahmen natürlich noch mehr überhand, als Esdras starb, Nehemias an den persischen Hof zurückkehrte und somit die Juden wieder sich selbst überlassen blieben. Namentlich waren es die Priester, welche diese enge Verbindung mit den samaritischen Feinden des Tempels beförderten. Ein Priester, Eliasib, [2]) räumte sogar seinem Verwandten, dem samaritischen Gewalthaber Tobias, im Tempel selbst ein eigenes Gemach ein, worin er ihm die für den Lebensunterhalt der Priester und Leviten bestimmten Geschenke an Getreide, Wein ꝛc. aufspeicherte. [3]) Dadurch kam natürlich der Tempeldienst in große Zerrüttung [4]), und ward der Tempel selbst in den Augen der Juden profanirt. Solche und noch andere Beweise gesunkener Zucht fand Nehemias wieder, als er gegen das Lebensende des Artaxerxes zum Zweitenmale nach Jerusalem kam. Besonders mochte es ihn schmerzlich berühren, als er den Sohn des Hohenpriesters selbst mit einer Tochter des erbittertsten Judenfeindes, des samaritischen Statthalters Sanballat, vermählt fand. Allein alle diese Mißstände beseitigte glücklich das Ansehen des Nehemias. Tobias war schnell hinausgewiesen aus der Nähe des Heiligthums, und nachdem der begeisterte Eiferer für Jehova noch manche andere Mißbräuche, als Sabbatschändungen ꝛc. abgestellt hatte, stieß er auch den Sohn des Hohenpriesters, weil er sich von seiner angetrauten Samaritin nicht trennen wollte, aus der Reihe der Priester aus.

Damit sind wir am Schlußpunkte der Begründung der samaritischen Volkseinheit angelangt. Wir haben alle kleinlichen Reibungen und gegenseitigen Berührungen dargestellt, um uns in den Stand zu setzen, alle Einflüsse besser zu durch-

---

[1]) l. c. 17.

[2]) Dieß scheint nicht der Hoheprieſter Eliasib zu sein, der immer auch im Hebr. sacerdos magnus heißt.

[3]) l. c. 13, 4.

[4]) l. c. 10.

schauen, welche auf eine einheitliche Gestaltung der anfänglich so verschiedenen samaritischen Elemente bestimmend eingewirkt haben. Der Einfluß der zurückgebliebenen Israeliten, unterstützt vom verheerenden Einbruche reißender Thiere und von der heidnischen Idee eigener Landesgottheiten, hatte die heidnischen Einwanderer Samariens schon frühe auf die Verehrung Jehovas hingewiesen. Verehrten sie daneben anfänglich auch noch ihre mitgebrachten Götzen, so ward doch dem Culte des Gottes Israels ein ungemeiner Vorsprung dadurch zu Theil, daß er allen eingewanderten, unter sich fremdartigen Völkerschaften gemeinsam war, während die heidnischen Culte der einzelnen Stämme sich selbst feindselig gegenüber stunden, einander schwächten und aufrieben. Dieser Mangel eines einheitlichen Systemes in der heidnisch-samaritischen Weise der Götterverehrung macht eine Erscheinung erklärlich, die, im Widerspruche mit aller frühern Geschichte des auserwählten Volkes, jetzt in der Art der samaritischen Entwicklung hervortritt: während nämlich früher die Israeliten, wo immer sie mit den Gräueln des kananitischen Götzendienstes in Berührung kamen, von den Reizen der Sinnlichkeit unwiderstehlich hingerissen, an ihrem Gotte zu Verräthern wurden, sehen wir jetzt die Verehrung eben dieses Jehovas sich im Kampfe mit einem Gemische gräuelhafter Culte siegreich auf der Höhe behaupten.

Die Gleichheit ihrer Gottesverehrung mit der jüdischen nach außen recht augenscheinlich hinzustellen, drängte es die Samariter um so mehr, als sie gerne am Tempelbau zu Jerusalem Theil genommen hätten, und ihnen gerade bei dieser Gelegenheit ihr heidnischer Charakter Ursache kränkender Zurückweisung ward. Ueberdieß trieben sie auch schon politische Gründe zu einer Verbindung mit den Juden, wodurch ihnen selbst mehr Macht und Ansehen zuzuwachsen schien.[1])

Daher das unermüdete, absichtsvolle Streben der samaritischen Häupter, durch eheliche und freundschaftliche Verbin-

---

[1]) Jos. Flav. 11, 7.

dungen in Jerusalem festen Fuß zu fassen, und wenn sie es nicht ohne Erfolg versuchten, so hatten sie dieß guten Theils ihrer Zuschaustellung des Jehovacultes zu verdanken, wodurch viele Juden selbst bestochen in der Ausschließung der Samariter nur eine Ungerechtigkeit erblickten. So kam es, daß sogar Priester und andere Angesehene des Volkes, die wohl an der Idee des einen Gottes festhalten, aber die Strenge eines Zorobabel, Esdras und Nehemias nicht einsehen wollten, eine Annäherung der Samariter nicht scheuten, und indem auf diese Weise vornehme Jüdinnen als Gemahlinnen gerade in die ansehnlichsten Familien nach Samarien kamen[1]), ward daselbst immer neue Kraft dem um die Herrschaft ringenden israelitischen Prinzipe beigelegt. Nehmen wir noch hinzu, daß auch im Norden der Samariter, in Galiläa bei den zurückgebliebenen Israeliten, die sich wieder an den Tempel von Jerusalem anzuschließen beginnen, der Jehovacult seit der Deportation blühte und immer kräftiger wurde, daß somit der samaritische Götzendienst vom jüdischen Monotheismus in die Mitte genommen und ihm gleichsam alle Adern abgeschnitten waren, wodurch er, mit dem übrigen Heidenthume verbunden, fortdauernde Lebenskraft hätte schöpfen können, so haben wir, denke ich, alle Umstände[2]) zusammengefaßt, welche uns allein einen Umschwung begreiflich machen, den wir jetzt zu berichten haben.

Der Sohn des Hohenpriesters, den, wie wir gesehen, Nehemias am Schlusse seiner Lebenstage noch aus Jerusalem

---

[1]) z. B. Nehem. 6, 18.

[2]) Nur, wozu die heilige Schrift selbst uns Anhaltspunkte gibt, haben wir zusammengestellt und aller Muthmaßungen uns enthalten, weil durch sie die Geschichte so leicht verletzt wird. Deßhalb haben wir den Kampf Esdras gegen die gemischten Ehen (Esdr. 10), die strenge Ausscheidung der Priesterschaft durch Nehemias (7, 64) u. s. w. gar nicht berücksichtigt, weil die heilige Schrift durchaus nichts sagt, daß dadurch jüdische Elemente auch aus dem Volke wären ausgeschieden worden. Solche Vermuthungen, durch die man gern zu viel beweist, liebt Juynboll; sein Werk (comm. in hist. Samar.) wimmelt daher auch von solchen Conjunctiven modestiae, die für den Geschichtschreiber immer fatal sind.

vertrieben hatte, — Manasses nennt ihn Flavius Josephus — flüchtete sich zu seinem Schwiegervater nach Samarien und sagte ihm: seine Tochter sei ihm lieb, aber das Priesterthum noch lieber; wolle er daher, daß er seine Tochter als Gemahlin behalte, so möge er ihm dazu verhelfen, daß er seine angesehene ererbte Würde nicht niederzulegen brauche. Sarballat beruhigte seinen Eidam: nicht nur seine priesterliche Würde solle er behalten, sondern ein Hohespriesterthum noch dazu bekommen. Damals saß Darius Nothus auf dem Throne des Cyrus (423—404). Von ihm erwirkte der samaritische Statthalter die Erlaubniß, auf dem Berge Garizim einen Nationaltempel zu erbauen. Bald stund das Heiligthum fertig, und Manasses war daselbst der erste Hoheprieſter. Eine levitische Ordnung war mit den Priestern gegeben, welche gleichfalls von Nehemias als unwürdig vom Tempeldienste in Jerusalem ausgewiesen [1]) und mit dem Sohne des jüdischen Hohenpriesters nach Samaria geflohen waren [2]).

---

[1]) Nehem. 13, 29 sqq.

[2]) So und nicht anders glaubten wir (mit dem alten Prideaux, Stolberg, Beer, Bertheau) nach einer Vergleichung des Nehemias und Josephus Flavius das Ereigniß des samaritischen Tempelbaues (gegen Petavius, in neuerer Zeit namentlich gegen Juynboll, auch gegen Dr. Hanebergs darstellen, besonders der Zeit nach bestimmen zu müssen. Josephus Flavius nämlich sagt uns auch (antiqq. 11, 7 u. 8), daß ein jüdischer Priester, Sohn und Bruder eines Hohenpriesters, wegen Heirat mit einer angesehenen Samaritin aus der Priesterschaft gestoßen, zu den Landsleuten seiner Gemahlin geflohen sei; und an diese Flucht knüpft er den Tempelbau, wie wir es dargestellt haben: nur verlegt er das ganze Ereigniß in die Regierung des letzten Perserkönigs Darius Codomannus und verflicht auch noch Alexander den Großen in dasselbe. Die Angabe des Nehemias kann aber so spät nicht fallen, weil wir sonst zur unnatürlichen Annahme genöthigt wären, nicht nur Nehemias, sondern auch Sanballat hätte ein Alter von anderthalbhundert Jahren erreicht. Daß gerade die hieher bezügliche Stelle (13, 28) wirklich von Nehemias sei, läßt sich auch nicht bestreiten; man müßte sonst eben so gut seine zweite Ankunft in Jerusalem und seine ganze Wirksamkeit daselbst nach derselben, kurz das ganze dreizehnte Kapitel wegläugnen, das schon in sich selbst das unbezweifelbare Gepräge seines Verfassers trägt: durch solche gordische Streiche ließe sich

Damit sind denn auch die Samariter in ihrem Gegensatze zu den Juden fixirt. Lange hatten sie sich abgemüht, in das auserwählte Volk sich hineinzudrängen, mit demselben zu verschmelzen, Genossen ihres Heiligthums zu werden: alle

---

jede Schwierigkeit heben, die ganze Bibel ausmerzen. Um nun die Angaben des Nehemias und Josephus Flavius doch vereinigen zu können, glaubte man annehmen zu dürfen, die Heirat und Vertreibung des jüdischen Priesters bei Nehemias sei ein ganz anderes Ereigniß als das von Josephus Flavius erzählte. Wieder eine ganz willkührliche, von der Noth abgepreßte, darum fatale Annahme! Bei Josephus ist der vertriebene Priester Sohn des Hohenpriesters, bei Nehemias auch; bei Josephus ist er ein Sohn des Joannes, bei Nehemias auch (filius Joiada: der biblische Gebrauch von filius statt Enkel ist bekannt — Joiada ist Vater des Joannes, der bei Nehemias Jonathan und Johanan 12, 11 und 22 heißt); sein Schwiegervater heißt bei Jos. Sanballat, bei Nehemias auch. Kurz, der ganze Bericht des Josephus Flavius ist blos eine Erweiterung der kurzen Angabe des Nehemias und ein Verstoß gegen die richtige Zeitbestimmung. Auch hat Josephus sonst den Nehemias benützt: warum sollte er diese Thatsache nicht aus ihm genommen haben? Bis auf Alexander gibt Josephus Flavius gar keine Thatsache, die nicht auch die Bibel gäbe, ausgenommen c. 7. die Erzählung von Bagoses, die um ihrer Gräuelhaftigkeit willen sich recht gut in der mündlichen Ueberlieferung erhalten haben mochte und c. 4. die siegreiche Rede des Zorobabel vor Darius, die jedenfalls auf solcher traditionellen Sage beruht. Juynboll (p. 86) sucht freilich (und zwar einzig für unsere bestrittene Stelle!) zu beweisen, daß Jos. Flavius auch andere Quellen, namentlich Priesterannalen *haben konnte*: damit ist aber nicht gesagt, daß er sie hatte. Und selbst *seinen* Beweis kann Juynboll nicht aufrecht halten: seine Belegstellen beweisen *höchstens*, daß es nach Antiochus solche Aufschreibungen gegeben habe; wenn es ältere je gab, so scheinen sie (wie er selbst nur um seines besondern Zweckes willen nicht gerne zugibt) unter Antiochus bei seiner Verwüstung Jerusalems verbrannt zu seyn (1 Macc. 1) und Herodes (auch noch vor Josephus) vernichtete bekanntlich wieder die Stammbäume und Archive der Juden (Siehe: Sepp, Leben Jesu II. 17. mit den Belegstellen). Den Jos. Flavius eines so großen Verstoßes gegen die Chronologie zu zeihen, macht man sich besonders deßhalb ein Gewissen, weil er die ganze Geschichte so ausführlich behandelt und an die Thaten Alexander des Großen anlehnt. Allein ein näheres Eingehen auf die Art und Weise dieses Geschichtschreibers muß uns jeden Scrupel hierin nehmen. Durch seine ganze Darstellung der persischen Geschichte geht eine heillose Verwirrung: Von den Königen führt er blos den Cyrus, Cambyses, Darius Hystaspes,

Mittel scheiterten an der treuen Wache der Lenker des jüdischen Volkes. Das samaritische Volksgefühl, gekränkt durch die fortgesetzten Beweise von Verachtung, brütete Rache: jetzt fand es eine erwünschte Befriedigung derselben, als plötzlich

---

Xerxes und Artaxerxes an (ob der Artaxerxes der Esther und der Artaxerxes des Bagoses verschieden seien, lassen wir dahingestellt!). Was die heilige Schrift ausdrücklich unter dem zweiten Nachfolger des Cyrus geschehen läßt, legt er dem Cambyses bei. Esdras und Nehemias leben bei ihm unter Xerxes, der doch blos 20 Jahre regierte, während Nehemias zu seinem Könige erst in dessen 32. Regierungsjahre wieder zurückkehrte. Dieser Verstoß ist namentlich wichtig zur Lösung unserer Frage. Indem er den Nehemias so hoch hinaufrückte, konnte er das am Schlusse seines Buches Erzählte unmöglich als von Nehemias selbst herrührend betrachten; sonst hätte er dem samaritischen Tempel ein noch höheres Alter geben müssen, als er wirklich hatte, wovor der Jude wohl sich hütete. Josephus mochte wissen, daß der Tempel auf dem Garizim unter Darius erbaut sei; er mußte ihn also von der Person des Nehemias trennen, und weil er von einem Darius Nothus nichts zu wissen scheint, so nahm er ihn für den letzten Perserkönig. Um nun den Tempelbau der Samariter so weit verschieben zu können, nimmt er sich wohl in Acht, den Sanballat, der den Tempel erbaute, als Zeitgenossen des Nehemias zu nennen. Während er sonst immer, wo er die Umtriebe der samaritischen Feinde berichtet, auch die Namen ihrer Führer nach der heiligen Schrift angibt, berichtet er zwar auch die samaritischen Ränke gegen Nehemias, sogar die persönliche List des Sanballat gegen ihn, wie die heilige Schrift es hat, nennt aber keinen Sanballat, der doch bei Nehemias so ausdrücklich hervorgehoben ist. Um so leichter mochte Joseph Flavius gegen Nehemias so verfahren, als er sein Buch noch nicht als heilig respectirte. Noch wird man sich vielleicht an den genauen Details der Darstellung des jüdischen Historikers stoßen. Auch diesen Scrupel verliert, wer sein Verfahren näher betrachtet. Josephus Flavius hat einen ungemeinen Hang zu breiter Darstellung und rhetorischer Ausschmückung, worunter die historische Genauigkeit oft leiden muß. Man vergleiche nur, wie er, was die heilige Schrift vom zweiten Tempelbaue bis auf Alexander den Großen berichtet, weit und bis zu Details auszuführen versteht, wovon die heilige Schrift nichts weiß. Wir haben deßhalb in unserer ganzen bisherigen Darstellung wenig Rücksicht auf Josephus Flavius genommen, obwohl wir dadurch Manches genauer hätten geben können. (Dagegen wird er uns von nun an immer wichtiger werden, je näher wir seiner Zeit rücken.) Andere Quellen hatte er aber nicht, sonst müßte er auch andere Thatsachen haben. Ja eine Quelle hatte er noch, die mündliche Tradition, bei den Juden

im eigenen Lande ein zweiter Tempel Jehovas erstund, zum großen Verdrusse und Aerger der Juden, die behaupteten, ihr Gott hätte sich einzig den Berg Moriah zum Sitze seiner Anbetung auserkoren. Er sollte wetteifern mit dem Tempel in Jerusalem, und um diesen zu verdunkeln, heftete sich bald die Sage an das Heiligthum auf dem Garizim. Be-

---

eine sehr reichliche, aber eben so trübe Quelle: sie benützte Josephus Flavius, und zwar mit ziemlicher Unkritik, wodurch er sich auch nicht immer vor Abgeschmacktheit bewahrte. Hieher gehört die bereits erwähnte Rede des Zorobabel vor Darius (11, 4), hieher die Art der Entstehung der Septuaginta (12, 2), hieher die romanhafte Erzählung von Josephus, dem Sohne des Tobias und Neffen des Hohenpriesters Onias (12, 4). Diesem Vorwurfe kritikloser Behandlung verfällt auch die Erzählung vom Zusammentreffen Alexanders mit dem jüdischen Hohenpriester (11, 8), verfällt auch die Geschichte vom Tempelbau der Samariter. Die Thatsache hat Josephus Flavius aus der mündlichen Ueberlieferung genommen, die Veranlassung fand er bei Nehemias: nach diesem Datum eines canonischen Buches müssen wir die jüdische Sage reguliren. Hatten die Juden überhaupt ein Interesse, das Alter des samaritischen Tempels herabzudrücken, so bot ihnen das Zusammentreffen Alexanders mit den Samaritern leicht eine Gelegenheit, für seine Entstehung eine Zeit ausfindig zu machen, um so leichter, als das ganze Leben Alexanders schnell mit der Sage sich umkleidete. Allein schon das Schweigen aller Geschichtsschreiber Alexanders, die so fleißig es zu seinem Preise niederschrieben, wo er immer einen Tempel baute, macht die ganze Erzählung des jüdischen Geschichtschreibers mehr als verdächtig. Wollte endlich Einer doch ein Gewicht auf die jüdischen Traditionen legen, so verweisen wir ihn auf andere jüdische Sagen, die den samaritischen Tempel bereits zur Zeit Alexander des Großen bestehen lassen. Der Talmud (cfr. Beer. Geschichte der Juden 1, 27) läßt auch Alexander den Großen mit dem jüdischen Hohenpriester gleich Josephus Flavius zusammentreffen, und knüpft dann an Alexander nicht die Erbauung, sondern die Zerstörung des samaritischen Tempels. Und merkwürdiger Weise — Josephus Flavius spricht selbst von einem Tempel der Samariter (11, 8), der zur Zeit Alexanders bereits bestund, und der Versuch Juynbolls, diesen Widerspruch wegzuräumen (l. c. p. 89), ist wieder eine bloße Annahme, die alles Grundes entbehrt. Die Samariter selbst (Chronic. Samarit., seu lib. Josue edid. Juynboll) berücksichtigen in der Zeit Alexanders deutlich den Jos. Flavius, machen aber den Sanballat zu einem Zeitgenossen Zorobabels. — Die Wichtigkeit des Gegenstandes für unsern Zweck wird unser langes Verweilen dabei entschuldigen.

reits der Sitz erbitterter Priester, die voll Rache ihrer Vertreibung aus dem Vaterlande gedachten, blickte es von seiner stolzen Höhe hinab bis zu den Hügeln Jerusalems, ein weithin winkender Wegweiser für Alle, die, mit dem Stande der Dinge in Jerusalem unzufrieden, nicht mehr bleiben und einer gastlichen Aufnahme sicher sein wollten. [1])

§. 2. Von Erbauung des Tempels auf dem Garizim bis zu dessen Zerstörung.

Wenn wir jetzt daran gehen, den Fluß der samaritischen Geschichte ununterbrochen zu verfolgen, bis er sich endlich in den Sand verliert, so müssen wir gleich im vornhinein auf eine Eigenthümlichkeit hinweisen, welche die ganze Stellung der Samariter in der Geschichte charakterisirt. In unserer Darstellung wird uns nicht so fast die Geschichte einer Nation vorgeführt, die ihres Werthes und ihrer Tüchtigkeit sich wohlbewußt auch mit allen Kräften ein einheitliches Ziel anstrebt, glücklich erreicht und dann etwa vom Schauplatze abtritt, sondern, wir mögen die samaritische Geschichte wenden wie wir wollen, immer sinkt sie uns zur Geschichte einer Secte nieder, die ohne innere beseelende Idee, wie von der Leidenschaftlichkeit angeregt, so auch von der Leidenschaftlichkeit genährt wird, und somit allen Schwankungen des subjectiven Gefühles preisgegeben, kein bestimmtes Ziel verfolgen kann. Daher die Erscheinung, daß fast alle Aeußerungen des samaritischen Lebens das Gepräge von Privathändeln tragen, die, im eifersüchtigen Verkehre mit den Nachbarn angesponnen, nur in dem Grade volksthümlich genannt werden können, als die persönliche Erregtheit Weniger mehr oder minder epidemisch auch Andere ansteckte; daher die Schwierigkeit, ja Unmöglichkeit, die physischen Kräfte der Samariter

[1]) Jos. Fl. 11, 8.

im Verhältniß zu ihrer numerischen Stärke auch nur beiläufig aus den äußern Erfolgen zu bestimmen. Nirgends begegnen uns Heere der Samariter, für einen bestimmten Zweck von der Nation in's Feld gestellt, überall nur samaritische Rotten, die ungefähr, lawinenartig entstanden, auch in der kurzen Dauer und zufälligen Tragweite ihrer Wirkung den Lawinen vergleichbar sind. Ein Volk, das, blos vom Augenblick angeregt, alles innern stolzen Selbstgefühls entbehrt, bedarf keiner großartigen Charaktere zu Trägern seiner Geschichte, und vergebens suchen wir daher in der samaritischen Geschichte nach jenen erhabenen Persönlichkeiten, die, das ganze Selbstbewußtsein der Nation in ihrer Seele concentrirend, dasselbe zu äußerer Darstellung bringen und als Reflexe eines ganzen Volkes wie erquickende Sterne durch die Weltgeschichte leuchten.

Wie dieß mit der ganzen Art samaritischen Wesens zusammenhänge, liegt am Tage. Persönliche Gereiztheit hatte den Gegensatz der Samariter zu den Juden in's Leben gerufen, und dieser Gegensatz das zerfahrene Volk nach Innen zu einer gewissen Einigung genöthigt. Sie gedieh aber nie weiter, als der Antagonismus unumgänglich gebot, bis zu einer Einheit im äußern Cultus, wodurch dem absichtlichen Trotze gegen das auserwählte Volk Genüge gethan war. Die Gegensätzlichkeit beruhte eben nicht auf der volksthümlichen Verschiedenheit zweier Nachbarvölker, wodurch mit dem Nationalstolz zugleich auch Nebenbuhlerschaft in natürlicher Weise begründet wird, sondern einzig in äußerer Veranlassung, von gekränkter Eifersucht begierig ergriffen. Und so vom Geiste des Widerspruches erzeugt und genährt, ist die Geschichte der Samariter gezeichnet durch jenen Mangel von Großartigkeit, der die Verfolgung blos egoistischer Zwecke immer begleitet. Sobald dagegen die Stimmung verletzter Eigenliebe vor wichtigern Interessen zurücktrat, etwa im Gedränge anderer Feinde vergessen ward, da schwand auch natürlich schnell das Bedürfniß eines einheitlichen Cultes, und daher jenes Schwanken im religiösen Leben der Samariter, wodurch bis in unsere Zeit herab auch die Meinungen der

Gelehrten über den Werth oder Unwerth desselben schwankend und zwiespältig geworden sind. So viel wollten wir vorausschicken, um nicht im Verfolge unserer Darstellung bei überraschenden Wendungen und Eigenthümlichkeiten der samaritischen Geschichte zu Erklärungen genöthigt zu sein.

Wenn wir schon den Tempelbau auf dem Garizim nur unbestimmt in die Regierung des Darius Nothus verlegen konnten, so verschwinden uns unter seinen Nachfolgern die Samariter ganz aus den Augen. Unter dem Scepter der unwürdigen Despoten, aus denen die Reihe der folgenden Könige zusammengesetzt ist, zog sich alle persische Geschichte in die Mauern des Harems zusammen: einem faulen Sumpfe glich das Leben der unterworfenen Völker, in welches die Aufstände der Phönizier und Aegyptier kaum einige Bewegung zu bringen vermochten. In wie weit die Heereszüge, die in Folge derselben durch Palästina gehen mußten, die dortigen Völker in ihrer thatlosen Ruhe störten, darüber ist uns nichts aufgezeichnet. Auch von den Verhältnissen der Juden während dieser Periode schweigt die Geschichte: es ist eben nichts geschehen. Um so weniger wird es uns Wunder nehmen, wenn gleiches Dunkel das samaritische Volksleben umhüllt, als wir wissen, wie dasselbe immer erst einer Anregung von außen bedurfte, wenn es nicht besser den Namen eines Todesschlummers verdienen sollte. Erst mit Alexander, der wieder einige Bewegung in die abgelebten Glieder des persischen Staatskörpers bringen sollte, hören wir wieder vom Daseyn der Samariter. Sein längerer Aufenthalt in Phönizien brachte den griechischen Eroberer auf natürliche Weise in Berührung mit den benachbarten Völkern[1]). Schon der Bedarf von Lebensmitteln, für deren Cultur in dem handeltreibenden Phönizien wenig gesorgt war, wies die macedonische Armee auf die gesegneten Gegenden von Palästina hin. Näheres jedoch über die Weise der Begegnung wissen

[1]) Act. Apost. 12, 20.

wir nicht.[1]) Nach Josephus Flavius unterwarfen sich die Samariter freiwillig, während Alexander vor Tyrus lag, und leisteten ihm bei Eroberung der Inselstadt thätige Hilfe. Die Juden dagegen gaben einer schriftlichen Aufforderung des Eroberers, sich zu unterwerfen, keine Folge und hielten an dem Eide fest, den sie dem Perserkönig geschworen. Was immer jedoch den wachen Zorn des mächtigen Macedoniers besänftigt haben mag:[2]) als er bald darauf nach Jerusalem kam, ließ er der Stadt ihren Trotz nicht fühlen. Auch bei dieser Gelegenheit blieben die Juden und Samariter der einmal eingenommenen wechselseitigen Stellung getreu: Beide suchten einander quer zu begegnen, beide Vortheile, eines vor dem andern, vom milden Eroberer zu gewinnen.[3]) Sicher wehrte Alexander beiden Nachbarvölkern nicht, wie bisher, ihren religiösen Gewohnheiten gemäß zu leben. Das erhellt nicht blos aus dem weisen Sinne des Eroberers, der in wohlberechnender Klugheit die nationalen Gefühle zu schonen wußte, sondern hier namentlich auch daraus, weil uns vom Gegentheile nichts berichtet wird. Nach Josephus Flavius benahm sich Alexander milder gegen die Juden als gegen die Samariter, indem er deren Stadt und Tempel *nicht* besuchte, und sie mit ihrem Bittgesuche um Steuerfreiheit für die Sabbatsjahre, die er

---

[1]) Schon Droysen (Geschichte Alexanders des Großen) gesteht (p. 197): „Es ist schwierig bei dem gänzlichen Schweigen glaubwürdiger Schriftsteller, Gewisses über Alexanders Benehmen gegen Samaria und Juda aufzuzeichnen, da sich die Lügen der Samariter und Juden wechselseitig aufheben." — Wenn wir auch den Bericht des Josephus Flavius nicht mit den absichtlichen Verdrehungen der Samariter (Chron. Samar. c. 46) auf gleiche Stufe setzen können, so haben wir bereits ausgeführt, warum er uns gerade in diesem Capitel ein zweideutiger Gewährsmann sein muß. Was auch griechische Schriftsteller berichten, darin stimmt er mit ihnen überein. Alexanders Zusammentreffen aber mit den Juden und Samaritern schöpfte er blos aus der Sage, und diese verknüpfte er in *seiner* Weise mit der Geschichte. Antiqu. 11. 8.

[2]) Die sagenhafte Erzählung des Josephus Flavius l. c. ist bekannt.

[3]) Jos. Flav. l. c. u. Chron. Samar. l. c.

den Juden gewährt hatte, bis zu seiner Wiederkunft aus Aegypten vertröstete. Samarien ward mit Judäa zu Syrien geschlagen, und unter Verwaltung des Andromachus, eines königlichen Günstlings, gestellt (332). Die samaritischen Soldaten, deren Dienste Alexander bereits vor Tyrus benützt hatte, — Josephus Flavius gibt ihre Zahl auf 8000 an — führte er mit sich nach Aegypten: dort wies er ihnen Ländereien an in der Thebais, auf daß sie zugleich eine Besatzung für jene Gegend wären. Während er in Aegypten verweilte und den Samaritern solche Beweise seines Vertrauens schenkte, hörte er von einem empörenden Frevel, den ihre Landsleute in Palästina an ihrem Statthalter sich erlaubt hatten. In einem Tumulte hatten sie Feuer an das Haus angelegt, in dem sich Andromachus eben befand, und ihn lebendig verbrannt[1]). Der Zug nach dem innern Asien, dem Darius entgegen, führte den Eroberer von Aegypten aus ohnehin wieder in die Nähe der Samariter. Daß sie jetzt vom gereizten Könige keine jener Gunstbezeugungen zu gewärtigen hatten, die er ihnen für seine Rückkehr versprochen hatte, bedarf keiner Versicherung. Noch von Aegypten aus scheint Alexander an die Stelle des getödteten Andromachus den Memnon als Statthalter über Syrien gesetzt zu haben. Als er nun wieder nach Tyrus kam, war er unzufrieden mit den Anstalten, die sein Statthalter für die Verpflegung des zurückkehrenden Heeres getroffen hatte: Memnon ward abgesetzt, an seine Stelle kam Asklepiodor, und ihm wurde auch die Bestrafung der Samariter übertragen[2]). Die Anstifter wurden ausgeliefert und mit dem Tode bestraft[3]).

---

[1]) Curt. ed. Baumst. IV. 34.

[2]) Droysen, l. c. p. 217. coll. Curt. u. Arrian.

[3]) Was Curtius l. c. von Tyrannen der Samariter spricht, ist unklar; fast scheint die Ermordung des Andromachus das Werk solcher Weniger gewesen zu seyn. Jos. Flav. beruft sich c. Apion. II. auf Hecatäus, daß er berichte, Alexander habe den Juden um ihrer Treue willen Samarien steuerfrei überlassen. Aber anderwärts her mußte der jüdische Ge-

Mit Alexander war auch wieder alle Rührigkeit aus den Gegenden des Libanon hinweggezogen. Während im Osten über den Besitz einer Welt blutig entschieden wurde, war das syrisch-palästinensische Küstenland bereits in die staatliche Ordnung eingewiesen, mit geregelten Behörden und Steuern.[1]) Nach dem frühen Tode des mazedonischen Eroberers jedoch ward das unglückliche Land schnell der Schauplatz blutiger Kämpfe, der Spielball herrschsüchtiger Leidenschaft; namentlich blieb es, zwischen Syrien und Aegypten, für beide wichtig gelegen, auf lange Zeit der Zankapfel zwischen Seleuciden und Ptolemäern. Unmittelbar nach Alexander stund noch der ganze Landestheil vom Euphrat bis nach Aegypten hin als eigene Satrapie unter Laomedon aus Mytilene.[2]) Bald (320) wurde sie ihm von Nikanor, Feldherrn des Ptolemäus, abgenommen, der Palästina jedoch auch blos einige Jahre (bis 314) gegen Antigonus behaupten konnte. 312 kam Ptolemäus zwar wieder in den Besitz von Palästina, mußte es aber bereits im nächsten Jahre bei einem friedlichen Vergleiche der Feldherren Alexanders zum zweiten Male an Antigonus abtreten. Unter diesem blieben nun auch Samarien und Judäa bis zur Schlacht bei Ipsos (301), in der Antigonus Thron und Leben verlor. Schon 312, als Ptolemäus sich Palästinas bemächtigte, hatte er unter andern Städten auch die Stadt Samaria ihrer Festungswerke beraubt[3]) und, wie Juden, so auch Samariter nach Aegypten

---

schichtsschreiber nichts davon wissen! Woher Eusebius (Chron. I.) die Nachricht habe, Alexander hätte die Stadt Samaria erobert und eine mazedonische Colonie daselbst gegründet, wissen wir nicht. Prideaux findet in der Verpflanzung samaritischer Soldaten nach Aegypten eine Strafe und ein absichtliches Präservativ gegen künftige Rebellion — eine grundlose Combination, wogegen auch Josephus Flavius.

[1]) Arrian. 3, 6.

[2]) Droysen, Geschichte des Hellenismus 1, 41.

[3]) Diodor. Sic. 19. — Daß Ptolemäus eine Plünderung des samaritischen Tempels beabsichtigte, aber nicht ausführte, berichtet Abulfath. Chron. in N. Repert. I. 120. (edid. Schnurrer).

geführt und in Sitze daselbst eingewiesen [1]). Besonders um das neugegründete Alexandrien zu heben, scheint er zu solchen Maßregeln gegriffen zu haben. Allen schenkte er daselbst das Bürgerrecht und ließ ihnen ganz gleiche Verhältnisse mit den Griechen angedeihen. Was Wunder, wenn durch so aufmerksame Behandlung von oben, wozu sich noch der Reiz eines fruchtbaren Bodens gesellte, bald immer mehr Samariter und Juden sich verleiten ließen, freiwillig nach dem Nillande überzusiedeln [2]), so, daß wir daselbst in kurzer Frist eine zweite Heimat der Verehrer Jehovas zu entdecken glauben. [3])

Eben so milder Behandlung hatten sich die Samariter und Juden im Mutterlande zu erfreuen, als Palästina mit dem Falle des Antigonus dem Scepter der Ptolemäer verfiel und mit wenigen Unterbrechungen an hundert Jahre verblieb. So günstige Zeiten benützten Samariter und Juden wieder dazu, sich aneinander zu reiben und den bestehenden Groll geschäftig zu nähren. Ausdrücklich berichtet der jüdische Geschichtschreiber [4]): Wenn Einer in Jerusalem wegen Genusses verbotener Speise oder wegen Sabbatschändung oder ähnlichen Vergehens angeklagt wurde, so durfte er blos nach Sichem fliehen, und er fand freundliche Aufnahme. In Aegypten

---

[1]) Jos. Flav. Antiqq. 12, 1. der von nun an immer wichtiger wird, theils weil wir seiner Zeit immer näher kommen, besonders aber, weil er griechische Schriftsteller benützt, die uns großentheils verloren sind, wie wir aus c. Apion. I. sehen können.

[2]) Jos. Flav. l. c.

[3]) Auch dadurch kamen unter der Regiernng des ersten Ptolemäers viele Juden nach Aegypten, daß seine Truppen bei ihren Einfällen in Palästina auch auf eigene Faust Kriegsgefangene machten, und sie als Sclaven nach Aegypten brachten und verkauften. Auch die Perser hatten bereits, als sie noch am Ruder waren, gefangene Juden als Sclaven nach Aegypten gebracht. Unter dem zweiten Ptolemäer (Philadelphus) mußten sie alle (120,000 sagt Josephus Flavius) gegen Entschädigung freigegeben werden. Viele fanden davon im Heere und am Hofe ihre Stellung. Josephus Flavius 12. 2. Wie den Juden, wird es wohl auch den Samaritern ergangen sein.

[4]) l. c. 11, 8.

ward die nämliche Spannung fortgesetzt: „Fortwährende Reibungen zwischen Juden und Samaritern, indem sie hartnäckig die Gebräuche ihrer Heimat aufrecht hielten; fortwährender Hader, indem die Juden behaupteten, ihr Tempel sei heilig, und sonst nirgendshin dürfe man die Opfer senden, während die Samariter für ihren Berg Garizim dieses Vorrecht in Anspruch nehmen[1]). Die Erbitterung wurde nicht geringer, als Ptolemäus Philadelphus zum Zwecke seiner Bibelübersetzung (der Septuaginta) mit dem Tempel in Jerusalem in freundliches Benehmen trat und die Juden vor Allen zu bevorzugen schien[2]).

Wenn solche Gehässigkeit nicht immer sich in bloßen Wortstreitigkeiten erging, wenn die Samariter auch von Zeit zu Zeit über ihre Gränzen in das nahe Gebiet von Judäa streiften, die Felder verheerten und Gefangene machten[3]), so verlockte sie zu solchem Uebermuthe schon der natürliche Wohlstand des Landes, durch längern Frieden begünstigt; verlockte sie später namentlich eine plötzliche Spannung, die zwischen den Juden und den bisher judenfreundlichen Ptolemäern eingetreten war[4]). Von unzeitigem Geize getrieben, ließ sich der Hohepriester Onias verleiten, dem ägyptischen Herrscherlande den schuldigen Tribut zu versagen, und reizte dadurch den Zorn des Ptolemäus Euergetes, der damals gerade regierte. Der König schickte einen Gesandten nach Jerusalem, den Tribut zu fordern, und drohte zugleich, im Falle des Ungehorsams das Land an seine Soldaten zu vertheilen und neue Ansiedler dahin zu führen. Die Juden erschracken über die Drohung; Onias aber, nur für das Geld bedacht, beharrte auf seinem Sinne. Wir wissen nicht, wie weit es gekommen wäre, wenn nicht ein Neffe des Hohenpriesters, weiser als sein Oheim, zuerst den königlichen Gesandten und

---

[1]) l. c. 12, 1.

[2]) l. c. 12, 2.

[3]) l. c. 12, 3.

[4]) l. c.

darauf den König selbst persönlich durch kluges Benehmen und reichliche Geschenke gewonnen hätte [1]).

So füllten die Samariter die Regierung der ersten Ptolemäer durch mehr oder minder bedeutende Ausbrüche alter Stammesfeindschaft an, in denen sie blos durch die äußern Schrecken des Krieges hin und wieder gestört wurden. Seleuciden und Ptolemäer hörten nie auf, die gegenseitige Macht mit eifersüchtigem Auge zu messen, und haschten nach jeder Gelegenheit, einander zu schaden. Griechenland, Kleinasien, das Zweiströmeland und namentlich Palästina waren der Schauplatz, wo sich ihre Heere begegneten. Jeder Regentenwechsel in Alexandrien gab dem antiochenischen Königshause Anlaß, nach den Waffen zu greifen: jeder Ptolemäer mußte sich insbesondere des Besitzes von Cölesyrien und Palästina aufs neue versichern. Welches die einzelnen Wechselfälle solcher feindlicher Begegnungen gewesen seien, wie sich besonders die Samariter in Mitte der beiden Nebenbuhler verhalten haben, davon hat uns die Geschichte kaum etwas aufgezeichnet. Daß aber das Land mit solch blutigen Händeln in unvermeidliche Berührung kam und unter den Tritten hin und wieder ziehender Truppen, mögen sie feindlich oder freund-

---

[1]) Dazu mußte er das Geld von Freunden in Samarien borgen! — Bei dieser Gelegenheit werden wir zugleich inne, in welcher Art damals die Steuern eingebracht wurden. Zur nämlichen Zeit, als Josephus — so hieß der Neffe des Hohenpriesters — in Alexandrien beim König Euergetes war, hatten sich am Hofe auch die Großen der syrischen und phönizischen Städte eingefunden, um die Abgaben zu kaufen, die alljährlich der König an die Mächtigeren der einzelnen Städte verkaufte. Der Tag der Licitation kam, die Großen steigerten, jeder für seine Vaterstadt, und als sich nun aus den Geboten für die Steuern von Cölesyrien, Phönizien, Judäa und Samarien 8000 Talente ergaben, da trat der Neffe des jüdischen Hohenpriesters auf, und indem er die Großen verabredeten Feilschens beschuldigte, bot er dem Könige das Doppelte hiefür. Dieser nahm sein Angebot an, und 22 Jahre verwaltete Josephus sein Amt als Steuereintreiber. Flavius versichert uns, er habe seinem Vaterlande Judäa, das damals gerade sehr arm war, dadurch Gelegenheit gegeben, seine Lage zu verbessern. Andere mögen es anders gemacht haben. l. c.

lich gesinnt gewesen sein, empfindliche Wunden davongetragen habe, dürften wir nicht bezweifeln, wenn uns auch gar keine Spur darauf hinführte. Allein noch aus der Zeit des ersten Ptolemäus berichtet uns Eusebius in seinem Chronikon, daß, nachdem Palästina bereits durch Vertrag in den feindlichen Besitz des ägyptischen Königs übergegangen war, Demetrius, der Sohn des Antiogonus, von Tyrus aus einen Einfall in das nahe Samarien machte und das ganze Land verwüsten ließ. Unter Philadelphus (284—246) loderte die Flamme des Krieges Anfangs fern von Judäa und Samarien, bis endlich der syrische König Antiochus (der Gott) einen Vorwand fand, sie auch über die Gränzen Palästinas zu tragen[1]). Der Seleucide ward zwar genöthigt, die Bedingung des Friedens, die in einer Verschwägerung der beiden Königshäuser bestund, sich vom gehaßten Ptolemäer vorschreiben zu lassen; kaum war aber Philadelphus todt, als er auch schnell das bereits geknüpfte Band wieder zerriß und auf's neue die Loosung zum Kriege gab[2]). Indessen Antiochus „der Gott" fiel selbst als Opfer der Gräuel im eigenen Hause, und des Philadelphus Sohn und Nachfolger Euergetes (246—221), der letzte achtungswürdige Ptolemäer, holte sich mit den Waffen volle Rache für gebrochene Treue und angethane Schmach an seinem Sohne: in kurzer Frist hatte er Syrien und Cilicien erobert, den Euphrat überschritten, den Tigris erreicht: er war nahe daran, Herr des ganzen Seleucidenreiches zu werden, als ein Aufstand ihn nach Aegypten zurückrief[3]). Auf dem Heimwege wandte Ptolemäus nach Jerusalem ab, huldigte daselbst für die errungenen Siege dem Gotte der Juden durch Opfer und prächtige Geschenke[4]), und als er darauf nach Aegypten kam, gewann er durch die

---

[1]) Strabo, 17. cfr. auch Daniel 11, 6 sqq.

[2]) Die ganze unerquickliche Geschichte bei Hieronymus Comment. in Dan. 15.

[3]) Justin. 27. 1. Appian. —

[4]) Jos. c. Apion. II.

ungemein reiche Beute und namentlich durch die eroberten Götterbilder, die Cambyses aus Egypten entführt hatte, schnell die Herzen Aller und seinen ehrenvollen Beinamen. Aber erst nachdem er den Seleukus, den Sohn des Antiochus, nochmal in einer Schlacht bezwungen hatte, kam es zu einem zehnjährigen Waffenstillstande (243) und konnte sich Euergetes des ruhigen Besitzes seiner Länder freuen. In der Geschichte dieser Könige geschieht kaum des Namens der Samariter Erwähnung. Wenn wir auch sonst bemerken, daß sie sich gerne, um den Juden mehr schaden zu können, an deren Feinde anschließen, so blieb ihnen doch hier keine andere Wahl, als sich den stets siegreichen Waffen der Aegyptier zu fügen, zu denen auch die Juden hielten.

Eine Umgestaltung der Dinge in Palästina, die bisher die Ptolemäer noch immer fern zu halten wußten, bereitete sich vor, als Antiochus der Große (224—187) den Thron der Seleuciden bestieg. Bald nach seinem Regierungsantritte starb Ptolemäus Euergetes, und, der Politik seines Hauses treu, glaubte der Seleucide jetzt den rechten Augenblick zu haben, um einen neuen Versuch auf Cölesyrien und Palästina zu machen[1]). Durch den Verrath des ägyptischen Feldherrn, des Aetoliers Theodot, der seinen neuen Gebieter Ptolemäus Philopator haßte und verachtete, ward es ihm auch möglich, in Cölesyrien einzubrechen, Galiläa zu erobern und drauf den Jordan überschreitend bis nach Rabbathamana vorzudringen[2]). Samarien scheint Antiochus leichten Kaufs gewonnen zu haben: wir lesen nur, daß, als er darauf vor dem Winter sich zurückziehen mußte, er zwei ägyptische Ueberläufer als Statthalter darüber setzte. Dießmal jedoch gelang es noch den ägyptischen Waffen, die gewaltsamen Ansprüche des syrischen Königs zurückzuweisen, und im nächsten Frühjahre mußte er auf dem Schlachtfelde von Raphia (217) den

---

[1]) Ueber diese Kämpfe cfr. Polyb. V.

[2]) I. e. Rabbath der Ammoniter, auch Philadelphia genannt. K. v. Raumer, Palästina.

Sieg und alle bisherigen Errungenschaften zurücklassen. Alle Völkerschaften von Palästina und Cölesyrien fielen schnell wieder dem Ptolemäer bei und bezeugten durch zahlreiche Gesandtschaften ihre Anhänglichkeit an das gewohnte milde Scepter der ägyptischen Herrscher. Aber mit dem unwürdigen Philopator schlug auch diese Gesinnung der Völker gegen ihr Königshaus um. Wenn wir auch die Grausamkeiten dieses Ptolemäers gegen die Juden, welche den Inhalt des dritten maccabäischen Buches ausmachen, dahin gestellt sein lassen: seine ganze Regierung voll Schmach und Gräuel macht uns eine solche Umänderung der Gesinnung erklärlich, und gewiß ist, daß der Seleucide, als er mit dem Tode des Tyrannen (204) zum zweitenmale die Waffen gegen dessen Sohn Epiphanes erhob, dieser Abneigung der Völker gegen die Ptolemäer einen schönen Theil seiner Erfolge verdankte. Schnell hatte daher Antiochus, als er die Zügel der Regierung in den Händen eines verächtlichen Knaben sah, die beiden längst ersehnten Provinzen Cölesyrien und Palästina an sich gerissen und den unmündigen König genöthigt, sich als Mündel dem Schutze der Römer zu empfehlen. Daran knüpft sich die allmählige Einmischung der Römer in die Angelegenheiten Palästinas. Während darauf der Syrerkönig in Kleinasien zu thun hatte, kam wieder ein ägyptisches Heer nach Palästina, und es gelang dessen Anführer Scopas, ganz Judäa und sonst noch mehrere Städte zurückzuerobern: doch wenn früher die Bevölkerung des Landes freudig zu den Fahnen der Ptolemäer überging, wich sie dießmal nur der Gewalt. Kaum war aber Antiochus aus Kleinasien zurückgekehrt, schlug er auch den ägyptischen Feldherrn bei Paneas [1]) auf das Haupt, und nachdem er die von Scopas besetzten Städte Cölesyriens und Samariens an sich gerissen hatte, ergaben sich die Juden freiwillig. [2]) Darauf gedachte der Sieger seine Waffen

---

[1]) Cäsarea Philippi.

[2]) Jos. Flav. l. c. 12, 3.

wieder nach Kleinasien zu tragen, und um sich für diesen Zweck von Aegypten her sicher zu stellen, schickte er einen Gesandten nach Alexandrien mit dem Antrage, seine Tochter Cleopatra mit dem jungen Könige zu verloben[1]): am Tage der Hochzeit solle Cölesyrien und Palästina als Mitgift an Aegypten übergehen, nur die Hälfte der Abgaben bei Syrien verbleiben. Der Vorschlag ward angenommen, das Beilager später auch wirklich vollzogen, die versprochene Mitgift aber nicht abgetreten: Palästina kam nicht wieder an Aegypten[2]).

Während dieser wechselvollen Kämpfe unter Antiochus dem Großen hatten die Provinzen Palästinas natürlich arg zu leiden: Flavius[3]) Josephus vergleicht in dieser Zeit sein Vaterland mit einem Schiffe, gegen das von allen Seiten die Wogen anstürmen. Nachdem Antiochus endlich in den unbestrittenen Besitz Palästinas gekommen, suchte er den Juden durch Privilegien und andere Gunsterweisungen ihre Lage zu erleichtern; aber wir lesen nicht, daß die Samariter sich

---

[1]) Hieron. Dan. 11.

[2]) So glaubten wir diese streitige Frage erledigen zu müssen. Nach Maccab. 2, 3 u. 4 finden wir den Nachfolger Antiochus des Großen, Seleucus (Philopator), als Herrn von Judäa, und wir haben keine Spur, daß er es hätte erst wieder erobern müssen. Bei Polybius (Legat. 72) aber finden wir, daß nach der Schlacht bei Paneas Cölesyrien und Palästina an Syrien kamen, und daß Antiochus Epiphanes später durchaus (vor einer griechischen Gesandtschaft) in Abrede stellte, als hätte sein Vater je dem ägyptischen Könige die Abtretung dieser Provinzen versprochen, als er ihm seine Tochter zur Gemahlin gab. Auf Josephus Flavius 12, 4, wo der oben angeführte Josephus seinen Sohn nach Aegypten schickt, um eben dieser Tochter des Antiochus und ihrem Gemahle Epiphanes zur Geburt eines Sohnes zu gratuliren (wornach Palästina noch unter Aegypten gestanden wäre) können wir kein Gewicht legen, weil Josephus zur Zeit jener Heirat gar nicht mehr am Leben war. Ausdrücklich und mehrmals bezeugt Flavius (l. c.), daß dieser Josephus sein Amt als Steuereintreiber, das er von Euergetes erhielt, 22 Jahre lang verwaltete, nämlich bis er starb. Aber schon von dem Tode des Euergetes bis zur Vermählung des Epiphanes mit der syrischen Königstochter allein sind 28 Jahre.

[3]) l. c.

einer gleichen Sorgfalt erfreut hätten. Ist uns diese ganze Zeit hindurch kein wahrer Blick in das Leben der Samariter gegönnt, so wird es etwas heller in der Periode der maccabäischen Verfolgung. Während bei den Juden die wahnsinnige Wuth eines syrischen Königes eine Heldenzeit hervorrief, den schönsten Perioden ihrer Geschichte vergleichbar, haben sich die Samariter als unfähig eines solchen Aufschwunges erwiesen. Zu gleicher Zeit, als Antiochus nach vorausgegangenen unnennbaren Gräueln zu Jerusalem einen Statthalter eingesetzt hatte, der, noch grausamer als sein Gebieter, das begonnene Werk äußerster Bedrückung fortsetzen sollte, sendete der Wütherich auch nach Samarien zu gleichem Zwecke zwei Statthalter, die schwerer als alle ihre Vorgänger auf der Bevölkerung lasteten[1]). Da schickten die Samariter, geschreckt durch das Unglück der Juden, schnell Gesandte an den König und stellten ihm vor: „Er möchte sie ja nicht mit den Juden zusammen werfen, wenn auch ihre Vorfahren jüdische Gebräuche eingeführt hätten; er möchte seinen Statthalter befehlen, ihnen nichts zu Leide zu thun, da sie Colonisten der Perser und Medier wären; man möge nur ihren Tempel dem hellenischen Juppiter weihen[2]). Anbetrachts solcher Willfährigkeit, den Cult ihres Gottes zu verlassen, wurden auch die Samariter verschont, der Tempel auf dem Garizim aber Juppiter, „dem Beschützer der Fremden", gewidmet. Es sollte darin eine Andeutung des fremden Ursprungs der Samariter enthalten sein. Und weit entfernt, gemeinschaftlich mit den Juden die heilige Sache Jehovas gegen die Verfolger zu verfechten, zogen vielmehr die Samariter gegen ihre gehaßten Nachbarn unter syrischen Fahnen zu Felde[3]). Judas der Maccabäer schlug sie, machte viele Beute und tödtete ihren Anführer Apollonius, der Präfekt

---

[1]) 2 Macc. 5, 22.

[2]) Jos. Flav. l. c. 12, 7.

[3]) 1 Macc. 3, 10. Jos. Flav. l. c. 12, 10.

von Samarien war. Zur nämlichen Zeit, wo Samariter und Juden in ihrer Heimat sich blutig begegneten, geriethen auch ihre Landsleute in Aegypten streitend aneinander. Der Zwist erhob sich wieder über die Tempel zu Jerusalem und auf dem Berge Garizim, welcher von beiden nach der Anordnung des Moses das gesetzmäßige Heiligthum wäre. Der Hader kam dießmal bis vor den König (Philometor): er und seine Räthe sollten beide Parteien hören und dann nach Befund entscheiden, die Sachwalter der unterliegenden Partei aber dem Tode verfallen sein. Die Sprecher der jüdischen Sache gewannen die Ueberzeugung des Königs für sich, die Vertheidiger des samaritischen Tempels mußten sterben [1]). Dieß wirkte natürlich auch auf die Verhältnisse in ihrer Heimat mächtig zurück und steigerte namentlich die Verachtung der Juden gegen den Tempel auf dem Garizim. Noch heißer wurden die Gemüther, als der syrische König Demetrius, die glorreichen Waffen der Juden anerkennend, auf Gesuch ihres Hohenpriesters drei Städte Samariens, [2]) an der Gränze gelegen, abtrennte, und zu Judäa hinzufügte. Um so mehr grollten die Samariter, als auch große Freiheiten mit dieser Schenkung verbunden waren. In diese Zeit fällt die letzte

---

[1]) Jos. Flav. l. c. 13, 6. Wenn Basnage (hist. des Juifs, 3, 113), mit Van Dale (epist. ad Morin. Tract. de idolol. p. 742) gegen diese Erzählung Zweifel erhebt, weil Jos. Flav. gerade zuvor die Erbauung des jüdischen Tempels von Bubastos erzählt hat, so müßte er, wenn sein Grund überhaupt gelten soll, vorerst beweisen, daß der Streit deßhalb nicht schon vor den Tempelbau gefallen sein könne. Jos. Flavius kümmert sich eben nicht sehr um genaue chronologische Folge, wie ein Blick schon überzeugt. Uebrigens würden wir die artige Erzählung des jüdischen Geschichtschreibers selbst nicht in Schutz nehmen, wenn zur innern Verdächtigkeit noch ein äußerer Grund hinzuträte. Einstweilen müssen wir aber dem Berichterstatter glauben.

[2]) Apherima, Lydda und Ramathan. Die Stelle 1 Macc. 11, 28 u. 34 ist kritisch unsicher und wird nur durch Jos. Flavius l. c. 13, 8 etwas klar. Nach 1 Macc. 10 30, war eine dieser Städte (Apherima?) in Galiläa (cfr. Juynboll. 102.; auch Bertheau 423).

Blüthe des jüdischen Staates unter den Hasmonäern. Das Joch syrischer Bedrückung hatten die Juden muthig zurückgewiesen und am Ende sogar die Anerkennung ihrer Selbstständigkeit sich erzwungen. Jetzt hatten sie Zeit, sich an ihren alten Feinden für so manche Unbild zu rächen, und am kriegerischen Hyrkan fanden sie gerade den geeigneten Mann. Der syrische Thron war eben durch den Tod des Antiochus von Sida (131) erledigt: da führte Hyrkan schnell sein Heer gegen die syrischen Städte, fiel unter Anderm in Samarien ein, eroberte Sichem mit Gewalt und zerstörte den Tempel der Samariter auf dem Garizim [1]). Damit hatten die Juden erreicht, was sie längst wünschten: sie sahen ihren ärgsten Feind gedemüthigt, und ihr Auge ärgerte sich nicht länger mehr an einem Tempel, der, den Juden und ihrem Heiligthume zum Trotze, von seiner Höhe bis Jerusalem [2]) so höhnisch hinab sah.

§. 3. Von der Zerstörung des Tempels auf dem Garizim bis zum Abfalle der samaritischen Geschichte.

Zur Zeit, als Hyrkan gegen den Tempel auf dem Garizim anrückte, war das samaritische Heiligthum ohne Zweifel seinem ursprünglichen Zwecke, der Verehrung des einen Gottes, längst wiedergegeben. Nur im Schrecken vor syrischer Wuth hatte man sich zu einer scheinbaren Anerkennung des Zeus Xenios gefügt; nachdem diese Wuth namentlich durch den begeisterten Widerstand der Juden gedämpft und nicht mehr zu fürchten war, hatten auch die Samariter den äußern Schein schnell weggeworfen und zu ihren alten religiösen Gebräuchen sich wieder zurückgewendet. Wir finden wenigstens außer der angeführten Bereitwilligkeit, ihren Tempel

---

[1]) Jos. Flav. l. c. 13, 17.

[2]) Bekanntlich schließt vom Oelberg aus der Garizim (u. Ebal) den mitternächtigen Horizont.

auf Zeus Xenios lauten zu lassen, keine Spur einer Unterbrechung des mosaischen Cultus. Auch die Vernichtung ihres Tempels störte die Samariter nicht in der einmal angenommenen Weise der Gottesverehrung. Wenn das Gebäude auch nie wieder hergestellt ward, so blieb doch der Berg die heilige Stätte ihres Cultus[1]), und ein Altar mochte hiefür auch genügen. Aber die Vertilgung ihres Heiligthums konnten natürlich die Samariter ihren jüdischen Feinden nie vergessen. Wenn den Juden die Zerstörung des samaritischen Tempels eine erwünschte Vergeltung schien für die fortgesetzten Feindseligkeiten der Samariter, so war sie diesen nur die Loosung zu noch heftigeren Ausbrüchen alter Erbitterung: daher die Erscheinung, daß, während wir die Juden in Folge der gewonnenen Selbstständigkeit als natürliche Feinde der Syrer und Aegyptier treffen, die Samariter in eben diesen Gegnern der Juden ihre Freunde und Beschützer erblickten.

Aber sowohl Syrien als Aegypten, durch innere Zerwürfnisse geschwächt, konnten nur schlechte Hilfe gewähren: beide Nachbaren verachtete der kriegslustige Hyrkan an der Spitze seines neu begeisterten Volkes. Als daher die Samariter unter andern Gehässigkeiten auch gegen eine jüdische Pflanzstadt (Mariffa), die zwar unter syrischer Oberherrlichkeit, aber mit den Juden in einem Bündnisse stund, sich eine Unbild zu Schulden kommen ließen, benützte der kriegerische Hoheprieſter zu Jerusalem schnell auch diesen Anlaß, einem nie erlöschenden Gefühle der Rache freien Lauf zu lassen. Hyrkanus zog mit einem Heere vor Samarien, konnte aber die Stadt, da sie wohlbefestigt war, nicht handstreichs nehmen. Er schickte sich deßhalb zu einer ordentlichen Belagerung an, umzog die Stadt mit Graben und doppelter Mauer und übergab die Fortführung des Werkes seinen Söhnen Antigonus und Aristobulus. Die Samariter, enge eingeschlossen, kamen bald so in's Gedränge, daß sie zu unnatür-

---

[1]) Ohr. Joann. 4. 20.

lichen Speisen ihre Zuflucht nehmen mußten, und baten zuletzt den Syrerkönig (Antiochus Cyzicenus) um Hilfe. Dieser rückte mit einem Heere heran zum Entsatze der Stadt, wurde aber von den beiden Brüdern in die Flucht gejagt und rettete, bis Scythopolis verfolgt, mit Mühe sein Leben. Die Sieger kehrten wieder vor Samarien zurück und trieben die Bewohner der Stadt hinter ihre Mauern zusammen. Eine neue Hilfe, die von Aegypten aus erschien, hatte keinen bessern Erfolg: ja der ägyptische Feldherr ließ sich sogar herbei, durch Verrath Scythopolis und einige andere Plätze den Juden in die Hände zu spielen. Ein volles Jahr hielt sich die feste Stadt — das erste samaritische Beispiel kriegerischen Widerstandes! Als sie endlich fiel, machte Hyrkan die Stadt selbst dem Erdboden gleich, die Bewohner zu Kriegsgefangenen und leitete Gießbäche über die Stadt hin, auf daß keine Spur von ihr übrig blieb[1]). So begegnete den Samaritern das Verhaßteste, was sie treffen mochte (c. 109): sie mußten sich den Befehlen fügen, die von Jerusalem aus kamen, mußten zur Vergrößerung eines Reiches beitragen, dessen Ruin von jeher das Ziel ihrer Wünsche gewesen, und indem das Haus der Hasmonäer auch nach Idumäa, über den Jordan und gegen das Mittelmeer hin, nach Galiläa und selbst bis in das eigentliche Syrien hinein siegreich seine Fahnen trug, sahen sie das sonst unbedeutende Judäa zu einer Ausdehnung gediehen, die blos in der glorreichen Zeit Davids noch überboten war. Hyrkans Sohn, der grausame Alexander Jannäus, hatte zwar viel mit auswärtigen und innern Feinden zu thun, ja erlitt sogar, nebst andern Schlägen, einmal in Mitte seines Landes, bei Sichem, eine Niederlage[2]): aber seine ägyptischen und syrischen Feinde, nach Innen selbst zerrüttet, waren nicht im Stande, das ausgedehnte jüdische Gebiet zu schmälern; ja Alexander erweiterte

---

[1]) Jos. Flav. l. c. 13, 18 — bell. Jud. 1, 2.

[2]) Jos. Flav. l. c. 13, 22.

es sogar noch, und ausdrücklich bestimmt uns Josephus Flavius [1]) aus seiner Regierung die Gränzen seines Reiches, dessen äußerste Punkte Gaza und Seleucia (am See Merom) waren. Erst der Zwietracht im Hause der Hasmonäer selbst erlag die Größe des Reiches. Alexanders Söhne, Aristobulus und Hyrkan, konnten sich über die Nachfolge nicht vergleichen und wendeten sich endlich an die Römer. Damals befand sich eben Pompejus in Asien: er entschied für Hyrkan, und als Aristobulus gegen diesen Spruch zu den Waffen griff, führte der Römer seinen Clienten mit Gewalt nach Jerusalem. Die Stadt ward genommen, Hyrkan als Hoherpriester und Ethnarch über Judäa gesetzt, alles eroberte Gebiet aber davon getrennt, darunter Samarien, das, zur Provinz Syrien geschlagen, unmittelbar unter römische Bothmäßigkeit kam [2]).

Als die beiden hasmonäischen Brüder zu Pompejus nach Damaskus gingen, um in die Hände Roms das Geschick ihres Vaterlandes niederzulegen, da ahnten sie wohl nicht, daß dessen Geschichte hiemit ihrem letzten, verhängnißvollen Stadium entgegengeführt ward. Der Eintritt des heidnischen Römers in das Heiligthum zu Jerusalem war der reale Ausdruck, daß der Gegensatz zwischen Judenthum und Heidenthum keine geschichtliche Aufgabe und Bedeutung, darum auch kein Recht zu bestehen mehr habe. Und Rom selbst schlang die Kreise seiner unwiderstehlichen Macht endlich auch um das unscheinbare Palästina, ohne zu ahnen, wie es durch Tilgung des providentiellen Gegensatzes eben wieder in göttlicher Hand als Werkzeug diente, jene Fülle der Zeiten heraufzuführen, die als gewitterschwere Wolke über Rom und Jerusalem sich lagerte und den Blitz in sich barg, der, vom Aufgange bis zum Niedergange leuchtend, auf Juden- und Heidenthum vernichtend sollte niederfahren.

---

[1]) l. c. 13. 22.

[2]) l. c. 1 4. 8. — bell. Jud. 1, 5.

Gleich Anfangs mochten sich die Bewohner des gelobten Landes, insbesonders die Samariter, unter dem römischen Adler wohler fühlen, als ihnen vielleicht seit langem gegönnt war. Wenn bisher die samaritischen Gaue bei den beständigen Kriegen der Hasmonäer und Seleuciden, gerade in Mitte der Parteien gelegen, als Schauplatz blutiger Kämpfe und beständiger Heeresbewegungen ungemein zu leiden hatten, so waren jetzt durch die Einsprache eines mächtigen Dritten doch die dynastischen Zänkereien zum Schweigen gebracht: das Land konnte einigermassen wieder aufathmen. Wie die Römer für die Juden zur Verbesserung der Rechtspflege fünf Synedrien mit eben so vielen bestimmten Gerichtsbezirken niedersetzten, so scheinen sie auch den Samaritern einen eigenen Rath gegeben zu haben, der, aus den Angesehensten des Volkes zusammengesetzt, die Interessen des Landes zu wahren und zu vertreten hatte[1]). Bald nach Pompejus kam Gabinius als römischer Statthalter nach Syrien. Während er noch am untern Jordan gegen den Neffen Hyrkans mit den Waffen zu thun hatte, machte er eine Rundreise durch ganz Palästina, und wo er eine zerstörte Stadt fand, ließ er sie wieder aufbauen. Auf diese Weise ward nebst andern Städten auch Samarien, das die Juden für immer aus der Reihe der Städte gestrichen glaubten, auf's neue in's Dasein gerufen; freudig strömten die neuen Bürger wieder dahin zusammen[2]): die Stadt sollte erst der Periode ihrer höchsten Blüthe entgegen gehen.

Aber die schöne Aussicht auf ruhigere Zeiten währte nicht lange: noch unter Gabinius ward sie getrübt. Während er gerade in Aegypten kriegerisch beschäftigt war, benützte der Brudersohn des Hyrkan seine Abwesenheit, neue Unruhen anzuregen: er durchzog mit einem zahlreichen Heere das Land, mordete an Römern, so viel er traf, und schloß

---

[1]) Jos. Flav. l. c. 18, 5.

[2]) Antiqq. 14, 10, bell. Iud. 1, 6.

die übrigen auf dem Berge Garizim in enger Belagerung ein. So ward Samarien wieder der Schauplatz blutiger Scenen. Als darauf Gabinius die Ruhe herzustellen kam, zog ihm der Aufrührer quer durch Samarien entgegen: am Tabor kam es zur Schlacht, in welcher zehntausend Juden fielen [1]).

Drauf brachen die Wehen der Bürgerkriege auch über Palästina herein, und während die Parteihäupter, namentlich Crassus und Cassius, das Land fürchterlich brandschatzten und aussaugten, schämte sich der Hasmonäer Antigonus nicht, auch noch die wilden Parther in sein Vaterland zu führen, um seines Vaters Bruder Hyrkan aus seiner hohenpriesterlichen Würde zu verdrängen. Schlecht stund es natürlich in so stürmischer Zeit mit dem Regiment im Lande, und kein Wunder daher, wenn in Folge der Gesetzlosigkeit und der zerfallenen Parteien auch gemeine Räuberhorden ihre Rechnung suchten und Unsicherheit des Lebens und Eigenthums überall hin verbreiteten: [2]) das gebirgige Land selbst mit seinen zahlreichen Klüften und unzugänglichen Höhlen lud zu einer derartigen Lebensweise ein. Mit den Leidenschaften der Menschen schienen sich damals auch die Elemente zum Ruine des Landes verschworen zu haben: erst erschütterte, ungefähr zur Zeit der Schlacht bei Actium, ein mächtiges Erdbeben ganz Judäa und richtete gewaltigen Schaden an Menschen und Thieren an; [3]) einige Jahre später brach andauernde Dürre und Unfruchtbarkeit über das Land herein, und Pest und Hungersnoth waren im Gefolge [4]). In einem solchen Zustande allgemeiner Auflösung sehen wir, gleich den übrigen Ländern der alten Welt, Palästina begriffen, als in der Person des Herodes ein bisher unbekanntes Fürstenhaus, das

---

[1]) Antiqq. 14, 11.

[2]) l. c. 14, 17 u. 27.

[3]) l. c. 15, 7.

[4]) l. c. 12.

idumäische, den Szepter von Juda nahm und damit das Signal gab zur Ankunft dessen, den die Völker erwarteten.

Als Herodes durch die römischen Gewalthaber, deren Gunst sich der schlaue Idumäer beim raschen Wechsel derselben immer wieder zu gewinnen wußte, erst als Ethnarch, dann als König über Judäa gesetzt wurde, stund Samarien als Theil der syrischen Provinz noch immer unmittelbar unter römischer Verwaltung. Allein während Herodes bei den Juden, schon als Ausländer gehaßt, nur durch Grausamkeit seine Herrschaft aufrecht halten konnte, finden wir ihn fortwährend in freundlicher Beziehung zu den Samaritern. Sicher durfte er schon deßhalb auf ihre Freundschaft rechnen, weil die Juden in ihm nur ihren Feind erblickten. Ohne darum Herr der Samariter zu sein, durfte er sich in ihre innern Angelegenheiten mischen, und es gelang ihm auch, Zwistigkeiten derselben durch seine Entscheidung zu schlichten [1]). Unter den vielen Frauen des Herodes finden wir auch eine Samaritin, und einem Samariter war die Erziehung seines Sohnes Antipater anvertraut [2]). In Samarien feierte er sein Beilager mit der geliebten Mariamne, und als die unglückliche Hasmonäerin als Opfer seiner Eifersucht fiel, ging er nach Samarien, um seiner Melancholie und einer daraus folgenden Krankheit pflegen zu können [3]). Dafür hatte auch Herodes immer in Samarien einen verläßigen Rückhalt. Als er, von Antonius zum Könige ernannt, sich Land und Hauptstadt erst von den Parthern und vom Hasmonäer Antigonus erobern mußte, leisteten ihm seine samaritischen Freunde mit Getreide, Wein und anderen Bedürfnissen des Heeres wichtige Dienste: ja während Herodes Jerusalem belagerte, führte er sogar an dreißigtausend Samariter als Verstärkung dem Belagerungsheere zu [4]). Dagegen erwies er ihnen auch

---

[1]) l. c. 14, 9.

[2]) l. c. 17, 1.

[3]) l. c. 15, 11.

[4]) l. c. 14, 28.

die Ehre, sein Kostbarstes, seine Angehörigen ihrem Schutze anzuvertrauen. Bei solcher Nähe der Beziehungen konnte natürlich ihr Land selbst nicht unberührt vom blutigen Waffenspiele bleiben, in dem sich der Idumäer erst sein Königreich gewinnen mußte. Wenn sich schon die Parther auf ihrem verheerenden Zuge nicht bemüht haben werden, Samarien vermeidend, von Phönizien aus auf Umwegen vor Jerusalem zu kommen [1]), so treffen wir später auch den Antigonus mit einem Heere auf samaritischem Boden, wohin ihm Herodes zur Entscheidung entgegenzieht [2]). Ja gerade Samarien mußte bald darauf Zeuge des traurigsten Schauspieles sein, das, wie Josephus Flavius versichert, während des ganzen Krieges aufgeführt ward. Antigonus schickte von Jericho weg, wo er dem Herodes gegenüberstund, seinen Feldherrn Pappus mit einem Theile des Heeres in das nahe samaritische Gebiet, um prahlerisch zu zeigen, daß er noch immer Truppen entbehren könne. Seine Freunde vom lästigen Besuche zu befreien, wendete sich Herodes nach Samarien, traf seinen Gegner beim Flecken Isana [3]), und als dieser ein Treffen wagte, erfocht der König einen glänzenden Sieg und verfolgte die Fliehenden ungestüm bis in den nahen Flecken. Die Häuser füllten sich mit Soldaten; mehrere flüchteten auf die Dächer. Sie wurden überwältigt, die Dächer eingerissen: da war unten Alles angepfropft von Flüchtigen. Die Sieger warfen Steine auf sie hinab und vernichteten sie haufenweise. Gräuelhaft war es, die Leichen zu sehen, wie sie innerhalb der Wände aufeinander geschichtet waren [4]).

In dieser Weise hatte sich Herodes den unbestrittenen Besitz von Judäa und Galiläa, in den Antonius ihn eingewiesen hatte, mit den Waffen errungen, als nach der Schlacht

---

[1]) l. c. 14, 24.

[2]) l. c. 14, 27.

[3]) Reland. 868.

[4]) Flav. l. c.

bei Actium Octavian von Aegypten aus, wo ihm der schlaue Judenfürst einen artigen Besuch abstattete, nebst andern Ländertheilen auch noch Samarien zu dessen Königreiche fügte[1]) und so das ganze Erbland der zwölf Stämme unter idumäischem Szepter vereinigte. Dieser neue Zuwachs seiner Macht kam dem ehrgeizigen und mißtrauischen Könige sehr erwünscht. Bekam er an den Samaritern Unterthanen, die er ohnehin als ergebene Freunde hatte bisher kennen gelernt, so suchte er sich ihrer Anhänglichkeit noch dadurch zu versichern, daß er ihren Hauptort Samarien durch prächtige Bauten und Herbeiziehung neuer Bevölkerung in eine angesehene Stadt umwandelte: Theater und Tempel[2]) erstunden in seiner neuen Schöpfung, die von nun an, dem Augustus zu Ehren, Sebaste heißen sollte, und die Ländereien, von Natur fruchtbar, wurden so reichlich an die neuen Ansiedler vertheilt[3]), daß sie gleich Anfangs großen Wohlstand ihrer Besitzer begründeten. Diese Großmuth gegen neue Unterthanen war wohl berechnet. Auch feste Mauern wurden um die erweiterte Stadt gezogen, und indem Herodes zur Bevölkerung, die ihm dankbar ergeben war, noch eine gehörige Truppenmacht gesellte, hatte er sich eine Festung geschaffen, die, in Mitte des Landes und eine mäßige Tagreise weit von Jerusalem gelegen, im Stande war, das ganze Land und namentlich die unruhige Hauptstadt in Schach zu halten[4]).

Die Samariter, von jeher wenig bekümmert, wer ihr Gebieter sei, und jedem Regiment sich schmiegend, mochte es wenig verdrießen, daß ein Idumäer über sie herrsche, ja sie mochten ihn sogar freudig begrüßen, weil sie gerade in seiner Erhebung eine Erniedrigung jenes Volkes erblickten, das den andern Völkern gegenüber bisher immer auf sein Haus Da-

---

[1]) l. c. 15, 11.

[2]) sc. heidnische, weil die neue Bevölkerung größtentheils aus Römern und Griechen bestand.

[3]) Ihre Zahl gibt Jos. Flav. bell. Jud. 1, 16 auf 6000 an.

[4]) l. c. 15, 11.

vid und Aaron gepocht hatte. Zu solchem Ingrimme, wie die Juden gegen ihren eingedrängten König hegten, hatten die Samariter keinen Grund, und wir wissen nicht, daß das gute Einverständniß zwischen Herodes und den Samaritern, das wir bereits kennen gelernt haben, gestört wurde, als die bisher blos freundschaftlichen Beziehungen in ein Verhältniß der Unterthänigkeit übergingen. Der Schlauheit des Idumäers ist es vielmehr angemessen, auch als König noch sich den Rückhalt ergebener Freunde zu erhalten, und er mochte es um so leichter, als in Samarien keine gefürchteten Sprößlinge eines angestammten Fürstenhauses, keine einflußreiche Priesterschaft seinen ehrgeizigen Plänen im Wege stund und seine Grausamkeit reizte. Deßhalb mußte seine Regierung den Samaritern den Druck der Zeitverhältnisse, unter dem ihr Land mit den andern Provinzen schmachtete, wenigstens erträglich machen, und wir hören sie darum auch nie in die Klagen der Juden einstimmen, die wider deren König zu rechter Zeit nach Rom und bis zu den Ohren des Cäsaren drangen. Ja, als der Tod des Tyrannen für Judäa und Galiläa und alles Land jenseits des Jordans ein Zeichen zum Aufstande war, da wurde Samarien allein nicht vom allgemeinen Schwindel ergriffen und hielt sich in Mitte der Aufrührer ruhig. Dafür ward es auch vom römischen Feldherrn, der die Bewegung niederzuschlagen kam, als Freundesland behandelt[1]), und Archelaus, der Sohn des Herodes, der von Augustus als Ethnarch von Judäa und Samarien (und Idumäa) bestätigt wurde, erhielt zugleich den Auftrag, den Samaritern zum Lohne ihrer Treue ein Viertheil der Steuern nachzulassen[2]).

Solches geschah um die Zeit, als zu Bethlehem der Heiland geboren wurde.

Archelaus schien von seinem Vater wohl die Grausam-

---

[1]) l. c. 17, 12.

[2]) l. c. 13 — bell. Jud. 2 14.

keit, nicht aber den schlauen, berechnenden Sinn geerbt zu haben. Samariter und Juden behandelte er mit ganz gleicher Willkühr: dadurch gewann er wohl an den Juden Unterthanen, die ihn eben so sehr haßten, wie seinen Vater, aber an den Samaritern keine Freunde, die ihm, wie seinem Vater, ergeben gewesen wären. Daher auch bald laute Klagen. Der Kaiser hatte dem Sohne des Herodes aufgetragen, sein Land milde zu behandeln. Dieß wußten auch die gedrückten Völker, und um so schneller waren sie entschlossen, vor Augustus selbst sich Recht zu verschaffen. Hier sehen wir einmal Samariter und Juden, von der Noth gedrängt, gemeinschaftlich wirken. Die Angesehensten beider Völker gingen nach Rom, der Kaiser hörte ihre Klagen an, und Archelaus, der sich nicht vertheidigen konnte, wurde nach Gallien verbannt[1]). Von nun an kamen auch die Juden unmittelbar unter römische Herrschaft: Procuratoren verwalteten das Land, und damit war unvermeidlich jene Katastrophe angebahnt, die endlich Titus über das unglückliche Volk heraufführte. Das Haus des Herodes bildete, so lange es herrschte, eine glückliche Vermittlung, durch die der gänzliche Bruch ferne gehalten wurde: während der schlaue König einentheils sich nicht scheute, den Römern manches Opfer der Nachgiebigkeit zu bringen, dessen Verweigerung ihren Zorn gereizt hätte[2]), führte er zugleich auch die Sache der Juden häufig nicht ohne Erfolg. Jetzt aber, wo Heiden und Juden unmittelbar aneinander kamen, zeigte es sich, daß sie durchaus unfähig waren, einander zu verstehen und sich zu vertragen. Die Juden fühlten sich in ihren religiösen Gefühlen verletzt, wo die Römer gar nicht daran dachten, zu kränken[3]), und die Römer betrachteten die Juden als Aufrührer, wenn sich deren

---

[1]) Antiqq. 17, 15. — bell. Jud. 2, 6.

[2]) So z. B. wenn er sich kein Gewissen daraus machte, auf dem Capitol zu opfern. Antiqq. 14, 26.

[3]) z. B. wenn ihre Truppen mit den Adlern in Jerusalem einzogen.

Gewissen gegen einen Befehl sträubte, der jenen ganz unverfänglich schien, die Juden aber innerst verletzte. Dieß veranlaßte Aufstand über Aufstand, und indem sich die unzufriedensten Köpfe gar nicht in den Gehorsam fügen wollten, schieden sie ganz aus der Gesellschaft und beunruhigten als Zeloten in wohlorganisirten Truppen das ganze Land. Mit ihnen vereinigten sich jene gemeinen Räuberhorden, die noch aus früheren Zeiten der Zerrüttung in den Gebirgen saßen, und mitsammen bildeten sie jetzt die gefürchtetste Plage des Landes.

Weniger spröde waren die Samariter: es waren auch ihre religiösen Gefühle weniger zart und empfindlich. Sie durften ja ihren Gott auf dem Garizim [1]) anbeten, und im Uebrigen freute es sie, daß die Juden, die immer bessergläubig sein wollten, für eben diese Halsstärrigkeit das fremde Joch auch doppelt schwer empfanden. Die Samariter dagegen galten als treue Unterthanen und erfreuten sich der Gunst ihrer Gebieter. Die römischen Procuratoren, unter den Befehlen des syrischen Prätor stehend, hatten ihre gewöhnliche Residenz im neugebauten Cäsarea, mochten aber auch im nahen, schönen Sebaste gerne weilen. Die Samariter hatten in ihrer Hauptstadt eine eigene Reiterabtheilung, die, aus ihrer Mitte zusammengesetzt, von den Landpflegern zur Hut der Provinz verwendet wurde [2]). Im Besitze solchen Vertrauens scheuten sich die Samariter um so weniger, ihren Gehässigkeiten gegen die Juden freien Lauf zu lassen. Gleich unter dem ersten Landpfleger Coponius trieb sie ihr Uebermuth, zur Zeit des Paschafestes, wo der Tempel in Jerusalem um Mitternacht geöffnet wurde, nächtlicher Weile in die Stadt zu schleichen und Menschengebeine in den Hallen des Tempels umherzustreuen [3]). So sehr dieß die Juden verletzen

---

[1]) Joann. IV.

[2]) Antiqq. 19, 7 u. 20, 5.

[3]) l. c. 18, 3.

mußte, Coponius strafte den Frevel nicht. Einmal jedoch glaubte der römische Procurator gegen eine Bewegung einschreiten zu müssen, die, wenn ihr auch sicher keine aufrührerische Absicht zu Grunde lag, dem Römer doch bedenklich scheinen mochte. Ein leichtsinniger Betrüger versprach den leichtgläubigen Samaritern, ihnen auf dem Berge Garizim heilige Gefäße zu zeigen, die Moses auf demselben verborgen hätte; sie möchten sich also daselbst einfinden. Damals war gerade Pilatus römischer Landpfleger. Das schwärmerische Unternehmen im Keime zu ersticken, kam er den Samaritern zuvor, besetzte den Berg mit seinen Truppen, und als sie sich dennoch am Fuße des Berges von allen Seiten immer zahlreicher versammelten, ließ er angreifen, tödtete einen Theil und jagte die Andern in die Flucht. Viele machte er auch zu Gefangenen, von denen er die Angesehenern hinrichten ließ. Da wendeten sich die Häuptlinge des Volkes an Vitellius, den Statthalter in Syrien, und klagten den Landpfleger Pilatus wegen des vergossenen Blutes an: jene Zusammenrottung vor dem Garizim hätte nicht aus Trotz gegen die Römer, sondern zum Schutze gegen die Willkühr des Pilatus stattgefunden. Der Prätor schickte einen andern Landpfleger in die Provinz; den Pilatus hieß er nach Rom gehen, um sich vor dem Kaiser zu verantworten [1]).

Kaum weniger glücklich kamen die Samariter bei einem andern Anlaß davon, wobei jedoch die Schuld schwerer auf ihnen lastete. Bald nach Entfernung des Pilatus wurde die Reihe der römischen Landpfleger nochmal unterbrochen, indem der Enkel des Herodes, Agrippa, so glücklich war, von Kaiser Claudius alle Länder seines Großvaters sammt dem Königstitel zu erhalten. So sehr er sich aber die Juden durch Begünstigungen aller Art verpflichtete, in eben so hohem Grade scheint er sich gerade dadurch bei den Samaritern verhaßt gemacht zu haben. Wenigstens bei seinem Tode brach

---

[1]) l. c. 18, 5.

dieser Haß in unerhörter Weise durch. Kaum kam die Nachricht hievon nach Sebaste, so erschollen ungeziemende Schmähungen gegen den Todten; Soldaten drangen in den Palast, schleppten Statuen seiner Töchter herbei und schändeten sie auf unsägliche Weise. Oeffentliche Gastmähler wurden veranstaltet, wobei man bekränzt und gesalbt dem Charon und sich gegenseitig zutrank, in trunkener Freude über den Tod des Königs. Die Kunde solcher Frevel reizte auf's äußerste den Zorn des Kaisers. Der neue Landpfleger, welcher wieder an die Stelle des Agrippa kam, erhielt den gemessenen Befehl, die Schmach des Königs strenge zu rächen, namentlich aber die samaritische Reiterabtheilung und Fußtruppen nach Pontus zu schicken und sie durch römische Soldaten aus Syrien zu ersetzen. Der Befehl des Kaisers wurde wenigstens nicht ganz ausgeführt. Gesandte kamen nach Rom, besänftigten den Zorn des Claudius und die Soldaten durften wieder bleiben [1]).

Jetzt, wo wir dem Augenblicke entgegen gehen, der Jerusalem und seinen bedeutungslosen Tempel in den Staub wirft und die Geschichte der Samariter darein mit begräbt, jetzt sehen wir auch, wie die Leidenschaften zwischen den beiden Völkern, die nur mit ihrem Untergange erlöschen sollten, ihre höchste Spitze erreichten: kaum war ein Anlaß so klein, daß nicht der innen glühende Ingrimm nach außen zu hellen Flammen auffloderte.

Die Galiläer führte bei ihren jährlichen Festbesuchen in Jerusalem der Weg durch Samarien. Bei einer solchen Gelegenheit, unter Kaiser Claudius noch, als Cumanus Landpfleger war, wurde ein Galiläer in einem samaritischen Flecken [2]), gerade beim Eintritte in das Land, ermordet. Auf die Nachricht hievon eilten die Galiläer haufenweise herbei,

---

[1]) l. c. 19, 7.

[2]) Antiqq. 20, 5 heißt er Nais. — bell. Jud. 2, 11 Geman; dafür wahrscheinlich Ginaea zu lesen cfr. bell. Jud. 3, 2.

um sich selbst mit Gewalt Recht von den Samaritern zu holen, indessen die Angesehenern derselben, für den Ausgang besorgt, an den Landpfleger sich wendeten, er möge zur Beruhigung der Gemüther die Urheber des Frevels strafen. Cumanus that es nicht. Als die Kunde von dem Morde nach Jerusalem kam, gerieth das ganze Volk in Aufruhr. Die Masse kümmerte sich nicht mehr um das Fest, sondern fiel gleich in der ersten Hitze über das samaritische Gebiet her, sengte und mordete, schonte weder Alter noch Geschlecht. An die Spitze des Unternehmens hatte sich bald ein gewisser Alexander gestellt und Eleazar, ein Räuber von Profession, der seit Jahren Samarien mit seinen Schrecken erfüllte. Jetzt eilte Cumanus mit der Reiterabtheilung aus Sebaste herbei, den Bedrängten zu Hilfe. Er heftete sich der Truppe des Eleazar auf den Nacken, bekam Viele davon gefangen, tödtete Mehrere. Zur andern plündernden Rotte waren indessen die Häupter von Jerusalem herbeigekommen, und in Sack und Asche beschworen sie die Wüthenden, nicht um eines einzigen Galiläers willen den Zorn der Römer zu reizen, und Vaterland und Tempel und Weib und Kind zu verderben. Die räuberische Menge ließ sich beschwichtigen. Jetzt erst gingen die angesehensten Samariter zu Numidius Quadratus, dem syrischen Statthalter, nach Tyrus und forderten Bestrafung derer, die ihr Land verwüstet hätten. Zugleich fanden sich aber auch vornehme Juden ein, und gaben die Beschuldigungen zurück: den Anfang der Aufregung hätten die Samariter gemacht, weil sie zuerst Blut vergossen; Ursache der spätern bedauernswerthen Vorfälle wäre Cumanus, der die Urheber des Mordes nicht gleich Anfangs hätte strafen wollen. Quadratus entschied nicht sogleich, ging darauf nach Cäsarea, und ließ Alle, die Cumanus gefangen hatte, kreuzigen. Darauf kam er nach Lydda, wo er die Klagen der Samariter nochmal anhörte und mehrere Juden, die ihm als Theilnehmer des blutigen Tumultes vorgeführt wurden, hinrichten ließ. Den Landpfleger aber und mehrere vornehme Samariter und Juden schickte er nach Rom, um vor dem Kaiser ihre Sache zu vertreten. Durch Fürsprache des Agrip-

pa[1]), den des Kaisers Gemahlin begünstigte, ward Claudius für die Sache der Juden gewonnen; Cumanus wurde verbannt, drei angesehene Samariter mit dem Tode bestraft[2]).

Diese blutigen Händel waren nur das Vorspiel zu noch schlimmeren Ausbrüchen einmal angefachter Wuth, und an den lichten Flammen solcher Leidenschaft entzündete sich auch jener verhängnißvolle Krieg, der uns plötzlich in der Fortführung unserer Geschichte Stillstand gebietet, wie wir auch bereits in der Einleitung angedeutet haben.

Am nämlichen Tage, zur gleichen Stunde, wo die Juden in Jerusalem die römische Besatzung wider alle Treue hinmordeten, fiel in Cäsarea das Volk über die dortige Judenschaft her, und mehr als zwanzig tausend Juden waren das Opfer. Hiedurch kamen die erhitzten Juden wie von Sinnen. An dem Blutbade in Cäsarea müssen sich auch Samariter betheiligt haben. Wenigstens brachen jetzt die Juden, wie sie über andere benachbarte Gebiete herstürzten, namentlich auch über die samaritischen Gränzen ein, wütheten mit Feuer und Schwert, verwüsteten Felder und Flecken, und was ihnen lebend in die Hände fiel, war das Opfer der Rasenden. Selbst das feste Sebaste bestand nicht vor ihrer Wuth, und ward mit Feuer verwüstet[3]).

Das war die letzte blutige Begrüßung der unversöhnlich feindlichen Völker: schon zog das Verderben heran. Bald kam Vespasian in Syrien an. Während er Galiläa mühsam erobern mußte, war er Samariens vorhinein versichert. Nur einmal scheint es Schwärmern eingefallen zu sein, für ihren Berg Garizim zu fürchten und, die Juden nachahmend, für ihr Heiligthum die Waffen zu ergreifen. Vespasian lag gerade vor Jotapata, als er hörte, daß auch Samariter drohende Miene machten und auf dem Garizim sich festgesetzt hätten: der Feldherr entsendete einen Tribunen aus seinem Lager;

---

[1]) eines Sohnes des (verstorbenen) Königs Agrippa.

[2]) bell. Jud. 2, 11. coll. antiqq. 20, 5.

[3]) bell. Jud. 2, 19.

600 Reiter und 3000 Mann zu Fuß reichten aus gegen die Samariter. Aber an 11000 der aufgeregten Köpfe fielen, da sie sich nicht gleich ergeben wollten [1]). Als darauf Vespasian und Titus gegen Jerusalem aufbrachen, boten ihnen die Samariter ungestörten Durchzug: sie glaubten kein Interesse zu haben, den Feinden der Juden Hindernisse in den Weg zu legen. Und Jerusalem fiel, und die Juden verloren sich unter den Völkern: die Samariter mochten frohlocken und nicht gewahren, wie sie mit aus der Geschichte verschwanden; sie blieben in ihren Sitzen, haben aber von nun an keine Bedeutung mehr. Mit der Aufgabe der Juden war auch ihre Aufgabe, auch ihre Geschichte zu Ende [2]).

---

[1]) l. c. 3, 12.

[2]) cfr. Einleitung.

Zweiter Theil.

Der Samaritismus in der Fülle der Zeiten nach seiner inneren Bedeutung.

Wenn wir im Begriffe stehen, zum Verständnisse des bisher Dargestellten und zur vollständigen Würdigung der historischen Bedeutung der Samariter eine Art innere Geschichte derselben zu versuchen, so haben wir guten Grund, warum wir uns hiebei auf die bedeutungsvollste aller Weltepochen, auf die Periode der Zeiterfüllung beschränken. Der Samaritismus, gefaßt als Inbegriff alles samaritischen Wesens, gehört nicht zu jenen großartigen Erscheinungsformen, die, etwa gleich dem Hellenismus, nach innern Gesetzen einheitlich und ruhig sich entwickelnd, schon im inhaltsvollen Keime das schöne Ziel endlicher Reife erkennen lassen, die in sich selber schon ihren Werth und den wohlberechtigten Anspruch auf ehrfurchtsvolle Betrachtung des Historikers tragend, gleich in den ersten Augenblicken ihres Daseins der Weltgeschichte angehören, weil an denselben nichts gleichgiltig, nichts zufällig, nichts unbedeutend ist; sondern aus dem Chaos zufälliger Umstände herausgebildet, ist der Samaritismus auch stets nur das Spiel äußerer Einflüsse geblieben, und somit aller freien Selbstbethätigung bar, greift er nur da in den Gang der Weltgeschichte ein, wo die Völker, die bisher seine Entwicklung bedingten, selbst von der Höhe des erreichten Zieles in kraftloser Ermattung herabgesunken, und die einzelnen nationalen Vorzüge und Eigenthümlichkeiten nivellirt in allgemeiner Nutzlosigkeit untergegangen sind. Jetzt, in der Epoche der Zeitenfülle, wo die ganze Thätigkeit aller

geschichtlichen Völker in einer mühevollen Reaction gegen eine unaufhaltsame Verjüngung der hingealterten Menschheit bestund, hatte auch für den Samaritism die Stunde geschlagen, aus seiner Unbeachtetheit hervorzutreten, nachdem er sich, von jeher den fremdartigsten Ideen und Eindrücken offen, gerade durch solche Empfänglichkeit wohl befähigt hatte, den Vorkämpfern gegen allen Umsturz des liebgewonnenen Alten eine wohlausgestattete Rüstkammer zu bieten. In diesem Augenblicke, wo der Samaritismus im Bunde mit allen entarteten Elementen des Heidenthums und im Kampfe gegen eine neue bessere Ordnung über die Bühne der Weltgeschichte schreitet, um dann für immer von derselben zu verschwinden, da müssen wir seine Gestalt festzuhalten suchen, wenn wir die Züge seiner männlichen Vollreife gewinnen wollen — eine Mannheit freilich, die, schon aus siechem Samen entsprossen und durch krankhafte Stoffe groß genährt, schnell zusammenbrach und in Altersschwäche dahinsank, wo es ihre Kräfte zu messen erst gelten sollte. Auf diesen kurzen, welthistorischen Moment in der Geschichte der Samariter werden wir auch hingewiesen, wenn wir die einzelnen, uns aufbewahrten Züge betrachten, aus denen wir das Bild des Samaritismus zusammenzusetzen haben. Alle unsere beglaubigten, leider dürftigen Nachrichten darüber beziehen sich, in einer ganz richtigen Ahnung niedergeschrieben, auf jene kurze Periode samaritischer Rührigkeit, die wir als Mannesalter des Samaritismus bezeichneten, während es uns weder vor, noch nach dieser Epoche, wegen Mangels an Material, möglich wäre, eine verlässige Darstellung desselben zu versuchen. Damit wagen wir es freilich, uns mit den Ansichten angesehener Gelehrten der Neuzeit in Widerspruch zu setzen. Selbst katholische Theologen[1]), denen es auch nur um eine Erfassung des Samaritismus nach seiner weltgeschichtlichen Bedeutung, also im verzweifelten Kampfe gegen die göttliche

[1]) z. B. Hilgers, krit. Darstellg. der Häresien p. 78 sqq.

Institution der Kirche zu thun war, haben die Behauptung ausgesprochen, eine wahre Darstellung namentlich des samaritischen Lehrbegriffes wäre erst möglich, seit es dem Eifer moderner Forscher gelungen, bisher unbekannte Urkunden der Samariter selbst aus ihrer Vergessenheit hervorzuholen. Allein indem die neueren Gelehrten aus literarischen Producten[1]), die wenigstens weit über die Anfänge des Islams hereinfallen, einen Maßstab gewinnen wollen für den Samaritismus zur Zeit Christi, haben sie Eines übersehen. Durch die raschen Erfolge Muhameds ward auch für die Samariter eine neue Phase herangeführt, und schon von Natur für contagiöse Ansteckung wohl disponirt, konnten sie den schwärmerischen Ideen der neuen Religion um so weniger widerstehen als sie in der starren, monotheistischen Form derselben leicht eine Verwandtschaft mit der eigenen erkennen mochten, und vom intoleranten Islam in die Mitte genommen, von allen andern Einflüssen abgeschnitten wurden. Die Spuren einer so durchgreifenden Ummodelung tragen die samaritischen Schrifterzeugnisse alle zur Schau, und wer auf Grund derselben die Stellung des Samaritismus in der Fülle der Zeiten würdigen möchte, verliert sich in gleiche Fährte mit dem, der aus den Schriften der spätern Rabbiner einen Begriff des Judaismus für die Zeit Christi sich abzuziehen unternähme. Dazu kömmt, daß diese neu aufgefundenen Quellen uns auch kein vollständigeres Bild des Samaritismus geben, als wir auf andern, offeneren Pfaden, an der Hand alter, aller Welt bekannter Schriftsteller gewinnen: nur daß jene einige Züge aus dem Bilde verschwinden lassen, die der subjectiven Anschauung weniger hineinzupassen scheinen — ein Umstand, der uns nicht bestimmen darf, der objectiven Wahrheit Gewalt anzuthun. Uebrigens werden uns diese samaritischen Urkunden nicht ohne Nutzen sein, wo ihre Nachrichten als

---

[1]) Hieher gehören vor allen die Carmina Samaritana ed. Gesenius u. liber Josuae sive Chronic. Samarit., ganz erst von Juynboll in jüngster Zeit edirt. Dazu die Briefe der Samariter.

Erbstücke alter Tradition erscheinen, oder ihr Schweigen uns auch den Mangel älterer Berichte erklärlich macht.

Das sind die Grundsätze, mit denen wir an unsere vorgesteckte Aufgabe gehen. Wir werden zuerst, zur Begründung des Ganzen, den Glaubensinhalt des Samaritismus darstellen und zur Würdigung desselben zeigen, was im Bewußtsein der Samariter selbst als Volk und Secte gelegen. Darauf wollen wir noch kurz einen Ueberblick auf das Verhältniß der Samariter zu den Juden und zum Messias werfen, und indem wir zum Schlusse noch ihre Stellung zur ersten Kirche geben, sind wir zugleich genöthigt auf eine genauere Darstellung der Häresien einzugehen, die aus dem Schooße des Samaritismus hervorgegangen sind.

§. 1. Der Samaritismus nach seinem Glaubensinhalte.

„Die Samariter sind so geartet: wenn die Juden im Unglücke sind, so läugnen sie alle Verwandtschaft mit ihnen und sagen so die Wahrheit; lächelt aber den Juden ein günstiges Geschick, so wollen sie schnell gute Freunde sein und behaupten, sie gehörten auch zu ihnen." So Josephus Flavius[1]), den Samaritern gegenüber immer ein Parteischriftsteller. Die Geschichte bestätigt[2]) diese Characteristik; allein der jüdische Geschichtschreiber ist befangen, wenn er, den tiefern Grund so schwankender Aussagen verkennend, darin bloße Gewebe samaritischer Lügenhaftigkeit findet. Nachdem wir die Weise der Zusammensetzung der Samariter kennen, nimmt es uns nicht Wunder, wenn sich ihr Selbstbewußtsein lange Zeit in einem Zwitterzustande befand, in welchem sie die jüdischen Elemente ihrer Mischung bald zurückdrängten, bald in den Vordergrund stellten, je nachdem Politik es räth-

---

[1]) Antiqq. 11, 8.

[2]) In der Zeit Alexander des Großen und des Antiochus Epiphanes.

lich zu machen schien. Je hartnäckiger aber die Juden fortfuhren, die Samariter um ihres heidnischen Charakters willen zu verachten, desto erbitterter behaupteten diese ihre Abkunft von den Patriarchen, und indem sich diese blos halbe Wahrheit mit der Erbitterung durch die Folge der Generationen fortpflanzte, mußten zuletzt die späteren Geschlechter an ihrer ererbten Behauptung jenen Beisatz von Unwahrheit verkennen, den ihre Vorfahren blos zum Aerger der Juden nicht beachten wollten. So entwickelt sich nothwendig an diesem traditionellen Trotze der Samariter nach langem Schwanken ein einheitliches Bewußtsein. Dieser Trotz hatte sie auch getrieben, die Formen des jüdischen Cultes sich um so schneller anzueignen, und indem sie sich durch dessen Ceremonien, namentlich durch die Beschneidung bald von den Heiden scharf absonderten, hielten sie sich selbst bald für besser als diese und stellten sich den Juden ebenbürtig. So fühlten sich die Samariter zuletzt blos mehr als Nachkommen Jakobs [1]), näher seines Sohnes Joseph [2]), und eben darin zeigt sich wieder der historische Kern des samaritischen Bewußtseins, indem sie sich als die Stämme Ephraim und Manasse betrachteten, deren Ländertheile auch wirklich der Hauptsitz waren des neuen samaritischen Völkergemisches. Reichliche örtliche Ueberlieferungen des Landes förderten und nährten das um sich greifende Bewußtsein patriarchalischer Herkunft. Von der jüdischen Erinnerung sorgsam gepflegt, blieben sie zur Zeit der assyrischen Deportation ein theures Erbstück der israelitischen Ueberbleibsel und gingen im natürlichen Wechselverkehr auch auf die hinzugekommenen Ansiedler über. So ward das Land selbst für seine Bewohner ein inhaltvolles Buch, aus dem Jeder gerne die Geschichte seiner Väter herauslas, und das dem zum Theil angemaßten Bewußtsein der Samariter im Laufe der Zeit eine unbezweifelte Urkunde bildete. Nachdem

---

[1]) Joann. IV. 12.

[2]) Jos. Flav. 11, 8.

bereits Abraham zuerst auf samaritischem Gebiete, bei Sichem, von Jehova die Verheißung des Landes erhalten und die ersten Altäre erbaut hatte[1]), sah Jakob wieder auf samaritischem Boden die Himmelsleiter und errichtete hier auf dem Wege nach Mesopotamien einen Altar[2]). Der Name Bethel knüpft sich daran. Bei Sichem ließ Jakob sich nieder, als er aus der Fremde heimkehrte, und bei Sichem lag das Feld Jakobs, das er von den Söhnen Hemors erkaufte[3]). Dies Feld war ein Erbtheil der Söhne Josephs; er selbst ist auf demselben begraben[4]). Bei Sichem ist die Grabstätte der übrigen Söhne Jakobs[5]). Hier stund auch die Terebinthe, unter der Jakob die Götzen seiner Familie begrub[6]), und bei Bethel die Klageeiche, an deren Fuße Debora ihre Ruhe fand[7]). Hier auch erhielt Jakob seinen Namen Israel[8]). Bei Sichem suchte Joseph seine Brüder und fand sie bei Dothaim[9]). Hier war die Cisterne, in die er geworfen wurde; von hier ward er nach Aegypten verkauft. Andere locale Erinnerungen lebten noch außerhalb des Pentateuchs blos in der mündlichen Ueberlieferung, wovon wir Joannes IV, 12 ein Beispiel haben. Wenn wir in diesem allgemeinen samaritischen Bewußtsein patriarchalischer Abstammung nur den siegreichen Durchbruch der israelitischen Elemente in der bunten, bewußtlosen Mischung der eingewanderten Völker erkennen dürfen, so müssen wir zur leichtern Erklärung noch auf eine Erscheinung hinweisen, welche die Weise des samaritischen Bewußtseins wesentlich bedingt, und bahnen uns damit zugleich den Weg, das ganze Glau-

---

[1]) Genes. 72. 6.

[2]) l. c. 28, 11.

[3]) l. c. 33, 18.

[4]) Jos. 24, 32.

[5]) Act. apost. 7, 16.

[6]) Genes. 35, 4.

[7]) l. c. 6.

[8]) l. c. 10.

[9]) l. c. 37, 14.

bensſyſtem der Samariter für das Verſtändniß ſeiner Entwicklung gehörig zu begründen. Wir meinen das Verhältniß der Samariter zu den heiligen Schriften der Juden.

Zur Zeit, als ſich der prinzipielle Gegenſatz der Samariter zu den Juden zu bilden begann, als ſich heidniſche Coloniſten zu den Reſten der iſraelitiſchen Bevölkerung geſellten, waren wohl außer den Büchern Moſes noch andere Theile des altteſtamentlichen Canon bereits vorhanden; allein außer dem Pentateuche hatte ſich noch keine andere Schrift zu allgemeinem Anſehen erhoben. Namentlich waren die Schriften der Propheten für den Zweck einer Aufnahme in den Canon noch gar nicht geſammelt.[1]) Die neuen Anſiedler fanden alſo die iſraelitiſchen Ueberreſte nur im ſichern Beſitze des Pentateuchs. Ob nun dieſe Urkunde noch vor oder erſt nach dem Exile Gemeingut des ganzen ſamaritiſchen Miſchlingsvolkes geworden, iſt für unſern Zweck gleichgiltig: wir begreifen, daß ihre Annahme mit dem allmähligen Ueberhandnehmen des iſraelitiſchen Cultes in Zuſammenhang ſtehen mußte[2]). Wir ſehen aber auch ein, daß die Samariter, als ſich am Tempel zu Jeruſalem der Canon fortbildete[3]), keine Luſt mehr haben mochten, die neuaufgenommenen Bücher auch zu ihrem Eigenthume zu machen, und ſo ſich gleichſam von denjenigen etwas vorſchreiben zu laſſen, zu denen ſie ſich in formellen Widerſpruch geſetzt hatten.[4]) So bildete der Pentateuch allein

---

[1]) Darüber cfr. Haneberg, Verſ. einer Geſch. der bibl. Offenb. p. 693.

[2]) Der ganze Streit proteſtantiſcher Gelehrten über Firirung eines Zeitpunktes, ohne poſitive Anhaltspunkte, principiengemäß auf maßlos ſubjectiver Kritik beruhend, kann für den katholiſchen Theologen wenig Intereſſe haben, der namentlich nicht Luſt hat, die Bücher Moſes mit ihrer Authentie gleich einem neuaufgefundenen anonymen Codex ſkeptiſch zu behandeln. (Die Reſultate des Streites cfr. Gesen. de Pentateuchi Samar. origine, indole et autoritate). Leont. Byzant. de Sectis ſagt ls (sc. sacerdos a rege Assyr. missus) ubi advenisset, nihil aliud eos (Samaritanos) docuit, ut extranei scriptores ajunt, nisi Pentateuchum.

[3]) Schon unter Nehemias.

[4]) Die nähere Auseinanderſetzung der Gründe im nächſten Kapitel.

ihr symbolisches Buch,[1]) und Moses war ihr einziger Prophet.

Diese mechanische Abschließung des Canons war von wesentlichem Einflusse auf die Entwicklungsweise des Samaritismus, im vornhinein eine Verkennung des Geistes im mosaischen Gesetze. Allerdings war die Offenbarung, deren Vermittler Moses war, als Inbegriff mehr oder minder entwickelter idealer Keime, ein in sich abgeschlossenes Ganzes; allein ihrem pädagogischen Zwecke[2]) gemäß trug sie einen guten Theil ihrer erhabenen Ideen hinter einer sinnlichen Hülle verborgen, deren glanzvollen Inhalt das natürliche Geistesauge des Menschen so wenig zu erkennen vermochte, als es dessen unverhülltes Licht zu tragen im Stande war. Erst allmählig sollte die ganze Fülle des Inhaltes mehr und mehr durchschimmern und, mit ihren Geistesstrahlen die starre Hülle des Gesetzes durchdringend und vergeistigend, sie zum klar erkannten, durchsichtigen Typus jenes idealen Gesetzes machen, das endlich als lebendiges Wort im Fleische erschienen ist. In dieser Entwicklungsfähigkeit, deren erreichtes letztes Ziel uns der Vorläufer des Herrn so herrlich repräsentirt, liegt die Bedeutung des Gesetzes, sein Beruf, die abgefallene Menschheit in ihren jüdischen Stellvertretern über eine lange Reihe von Stufen wieder zu ihrem Gott hinanzuführen. Und in dieser Nothwendigkeit der Fortbildung des mosaischen Gesetzes ruht die Bedeutung der Propheten des alten Bundes, die als Träger höherer Erleuchtung berufen waren, auf den tiefern Sinn der scheinbar starren Form einzugehen und hinzuweisen. Indem aber die Samariter die ganze Folge der Propheten nach Moses absichtlich ignorirten, ward das Gesetz seiner naturgemäßen Fortbildung beraubt, und mithin von seiner Bedeutung als Vorschule für Christus

---

[1]) Epiphan, I. 1. sect. 9. Ambros. comment. in Corinth. I. 9. Cyrill. Haeron. catech. 18, 11. Damit stimmen auch die Carm. Samar. überein, ed. Gesenius p. 55.: „terminus revelationis Moses."

[2]) *Ὁ νόμος παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν.*

herabgesunken, ward es zugleich, weil unverstanden, auch ungenügend. Immerhin bedurfte das mosaische Gesetz noch einer Entwicklung: nachdem sie aber einmal der Hut des Geistes, der allein als Geber des Gesetzes ein Recht darauf besaß, gewaltsam entrückt war, gerieth sie nothwendig in unberufene Menschenhände, und was Wunder daher, wenn wir eine Menge zarter Schößlinge ganz vernachlässigt, andern die fremdartigsten Reiser aufgepropft sehen — ein eitel Menschenwerk, worin das befangene Auge gern eine natürliche Entwicklung erblicken mochte! Diese Eigenthümlichkeit in der Gestaltung des Samaritismus glaubten wir andeuten zu müssen, um einige Auswüchse desselben zu begreifen, und nicht, wie in neuerer Zeit geschehen, sie als unvereinbar mit der Annahme des Gesetzes ins Reich der Fabeln zu versetzen, womit es den Vätern der Kirche, die sonst als ernste Zeugen der Wahrheit gelten, beliebt haben sollte, sich und die Nachwelt auf Kosten der Geschichte zu unterhalten.

Der eine Gott, der als Jehova so ernst in den Büchern des Moses durchherrscht, ist auch der Mittelpunkt, um den sich die religiösen Anschauungen der Samariter bewegen. Indem jedoch die mosaische Offenbarung nach tief angelegtem Plane an dem einen Gotte das Moment der Einzigkeit mit nur leiser Andeutung des dreieinigen Wesens hervorhebt, und für die Samariter die allmählige Fortbildung dieser mosaischen Idee durch die Propheten verloren war, geriethen sie auf jenen starren Monotheismus, der sie in der christlichen Lehre von drei göttlichen Personen keinen geringern Gräuel erblicken läßt, als in den heidnischen Formen der Vielgötterei. Hierin treffen sie mit den Muhamedanern zusammen und mit den Juden, nachdem diesen aus Haß gegen den Messias das Verständniß ihrer heiligen Bücher abhanden gekommen war. Dieser Furcht, die Einzigkeit Gottes zu beeinträchtigen, haben wir sogar einige Aenderungen im Pentateuche der Samariter zu verdanken[1]), und wenn wir in ihren spätern Schriftwerken,

[1]) So setzen sie, wo אלהים mit dem Plural construirt wird, den Singular z. B. Genes. 31, 53. etc. cf. Gesen. de Pentat. Samar. origine etc.

z. B. in den samaritischen Gedichten, dieses Lieblingsthema in so verschiedenen Wendungen verfolgt sehen, so dürfen wir darin eine Polemik gegen die unverstandene Tiefe unsers Dogmas nicht verkennen[1]). Daß der Sohn Gottes als Messias kommen sollte, lag daher außer den samaritischen Begriffen, und daß der heilige Geist in denselben keine Stelle fand, berichtet uns zum Ueberflusse noch ausdrücklich Epiphanius. Die Vorstellung von diesem einen Gotte war jedenfalls eine menschlich erhabene, alle geschöpfliche Vergleichung ausschließende: mit ängstlicher Sorgfalt mieden die Samariter, durch anthropomorphistische Bezeichnung der Thätigkeit Gottes sein Wesen herabzuwürdigen, und sie machten sich daher auch kein Bedenken, für diesen Zweck anstößige Stellen des Pentateuchs in ihrem Sinne abzuändern[2]). Damit verträgt sich freilich nicht der Vorwurf, den wir noch bei einigen Vätern finden, daß die Samariter nämlich auch Idole anbeteten. Zum Glücke wissen wir auch, wie sie zu dieser irrigen Anschauung kamen. Cyrillus von Alexandrien gerieth deutlich auf seinen Irrthum durch 4 Reg. 17, 41, indem er die Worte des alten Geschichtschreibers „usque in praesentem

---

[1]) Z. B. wenn es heißt: 2, 10. (edit. Gesen.)

Unicus es, neque tibi socius,
Neque alter, neque consors
. . . . . .
Minime cum socio produxisti mundum,
Minime cum altero creasti,
Tu solus produxisti . . . . .

worin die Bezugnahme auf die christliche Lehre einer Betheiligung des Sohnes und Geistes an der Schöpfung deutlich genug ist. Das häufig wiederkehrende „non est Deus, nisi unus," besonders am Anfang und Ende der Gedichte beliebt, erinnert von selbst an das „Gott, außer ihm kein Gott" des Islam, unter dessen Einflüssen sie auch entstanden sind.

[2]) cfr. Deuteron. 29, 20. Exod. 15, 3, wo sie statt des bildlichen Ausdruckes den eigentlichen setzten. Sonst setzten sie gleich auch statt Gott etwa Engel, wo die heilige Schrift z. B. von einem Verkehre Gottes mit den Menschen spricht. Gesen. de Pentat. Samar. origine etc. p. 59.

diem" in sonderbarer Weise auf die Tage des irdischen Lebens Jesu bezog [1]). Bei Augustinus und Epiphanius ist der Vorwurf sehr gemildert, ja kann als historisches Zeugniß für den Götzendienst der Samariter zur Zeit Christi gar nicht gedeutet werden. Der große afrikanische Kirchenlehrer spricht [2]) in seiner allegorisirenden Weise blos aus, Samarien pflege als Bild des Götzendienstes zu gelten, und als Grund gibt er an, weil sie sich von den Juden getrennt, dem Culte goldener Kühe zugewendet hätten. Seine allegorische Deutung wurzelt daher in der gegensätzlichen Stellung der Samariter zu den Juden, deren prinzipieller Anlaß allerdings ein Abfall von der reinen Gottesverehrung war, und ob die Samariter zu derselben nicht zurückkamen, davon nahm er bei seinen praktischen Zwecken keine Notiz. Der gefeierte Bischof von Salamis dagegen sagt nur, die Samariter beteten, ohne es zu wissen, Idole an, indem sie sich in ihrem Gebete gegen den Garizim wendeten, und in dem Berge, den sie für heilig hielten, die Götzenbilder der eingewanderten Völker vergraben wären. So glaubt er diese Verehrung des Garizim deuten zu müssen, weil die Schrift unmöglich lügen könne, die da sagt: . . . . „sie fahren fort, ihre Götzen anzubeten bis auf den heutigen Tag." Durch ein falsches Verständniß also der oben angeführten Stelle (4 Reg. 17, 42) kam auch er zu seiner Auffassung.

Ein minder unschuldiges Gepräge tragen die Aussagen von Rabbinern aus den ersten Jahrhunderten nach Christus: es fände sich in dem Tempel auf dem Garizim das Bild einer Taube, das die Samariter anbeten. In Mitte der Ausbrüche jüdischer Wuth, die diese Behauptung umgeben, würden wir sie kurzweg als reine Verdächtigung abweisen, wenn nicht neue, achtungswerthere Zeugnisse uns nöthigten, dieselbe etwas ins Auge zu fassen. Sie sind alle aus den letzten hundert Jahren. Schultz, der um Mitte des vorigen

---

[1]) Joann. evang. VI; 8.

[2]) Bei Gelegenheit einer Erklärung von Joann. 4. lib. de divers. quaestion. — 64.

Jahrhunderts in Palästina reiste, erzählt[1]), daß auf den Stäben der Gesetzesrollen, welche die Samariter in ihren Synagogen gebrauchten, Tauben angebracht wären. Aehnliches berichten aus dem Anfange unsers Jahrhunderts fast gleichzeitig die beiden französischen Consuln zu Acre und zu Haleb, Pillavoine und Corances[2]). Allein Schultzens und Pillavoine's Mittheilungen beruhen wieder blos auf jüdischen Aussagen, und Corances hatte seine Nachrichten auch nur aus dem Hörensagen gesammelt: Keiner berichtet als Augenzeuge. Die Samariter selbst, von de Sacy eigens darüber befragt, wollten vom Bildnisse einer Taube nichts wissen. Dürfen wir darauf auch kein besonderes Gewicht legen, immerhin beruht die Sache nur auf schwebenden Gerüchten, die, einmal in den Talmud aufgenommen, unter den Juden traditionell fortlebten und von diesen Feinden der Samariter emsig gepflegt und verbreitet wurden[3]). Liegt aber der Aussage des Talmud und den spätern Gerüchten überhaupt etwas Wahres zu Grunde, so mag es dieses sein: In der Synagoge ist das Bild einer Taube als Schmuck der Gesetzesrollen angebracht und nach vererbtem Gebrauche beibehalten worden. Das Symbol mag sogar noch aus der Periode des samaritischen Götzendienstes[4]) in die spätere Zeit übergegangen sein; aber seine Bedeutung schwand jedenfalls aus dem Bewußtsein der Samariter, und von einer abgöttischen Verehrung kann keine Rede sein. Hiefür entbehren wir aller Zeugnisse, und das Pochen der Samariter auf die Einzigkeit Gottes spricht absolut dagegen.

Der Geist speculativer Thätigkeit hat im religiösen Systeme der Samariter nie gewaltet: darum war es ihnen mög-

---

[1]) Schultz, Leitungen des Höchsten, 5, 133.

[2]) De Sacy, memoires sur l'état actuel des Samarit. Die Briefe cf. Correspondance des Samarit. Not. et. Extr. XII., deutsch in Stäudlins u. Tschirners Archiv f. a. u. n. Kirchengesch. 1 B.

[3]) cfr. Reland, de monte Garizim. (dissert. misc.)

[4]) Ueber den Taubencult in Syrien und Assyrien und dessen Zusammenhang mit der mythischen Semiramis s. Movers, die Phöniz. I. 631.

lich, ihren einzigen Gott, trotz seiner innern Erstarrung, vor und außer der Welt in eigener Selbstgenügsamkeit festzuhalten und ihn mit Freiheit das Geschöpfliche erst aus dem Nichts ins Dasein rufen zu lassen. Die einfache Schöpfungsgeschichte der Genesis behielten sie bei, und in den samaritischen Gedichten finden wir sie in zahlreichen Wendungen paraphrasirt. Wenn eben diese Gedichte[1]) den ersten Menschen aus dem Staube des Berges Safra (in Arabien) schaffen lassen, so sollte man darin die Versetzung mit moslimischer Abgeschmacktheit nicht verkennen und daraus lernen, wie untergeordneten Werthes diese Urkunden für die Hauptperiode der samaritischen Geschichte sein müssen. Nüchterner und der Auffassungsweise der Samariter selbst mehr angemessen klingt es, wenn sie behaupten, der Mensch sei nach dem Bilde und Gleichnisse der Engel geschaffen[2]). In ihrer Scheu, die Gottheit mit irgend einem Geschöpfe ähnlich zu machen, durften sie Genes. 1, 26[3]) nicht auf Gott beziehen und nahmen daher Elochim wieder für Engel.

Damit scheint der Glaube der Samariter an das Dasein der Engel von selbst gegeben: allein doch ist diese Frage nicht ohne Schwierigkeit.

Epiphanius hebt bestimmt hervor, daß die Samariter, im Gegensatze zu den Sadduzäern, die Existenz der Engel annahmen[4]). Nicht minder ausdrücklich behauptet Leontius der Byzantiner[5]), daß sie das Dasein höherer Wesen läugneten. Zur Schlichtung des Zwiespaltes dürfen wir uns auf das hohe Ansehen der mosaischen Schriften bei den Samaritern kaum berufen, da ja auch die Sadduzäer trotz ihrer Annahme des Pentateuchs ausgemachter Weise die Engel ver-

---

[1]) 12. 8.

[2]) l. c.

[3]) Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.

[4]) contra Sadduc. XIV. Wie Andre, z. B. Juynboll, das Gegentheil aus Epiphanius herauslesen können, verstehen wir nicht.

[5]) Leont. Byzant. de sect.

warfen. Wenn wir die Autorität des angesehenen Metropoliten von Cypern vor dem spätern Byzantiner unmöglich umstoßen können, um so weniger als die neu aufgedeckten Urkunden und der heutige Glaube der Samariter sie noch unterstützen[1]), dürfen wir doch auch die entgegengesetzte Ansicht nicht kurzweg abweisen. Was unser byzantinischer Schriftsteller, freilich unbeschränkt, sagte, gilt wenigstens von einem Theile der Samariter. Darauf führen uns arabische Schriftsteller aus späterer Zeit. Noch im 12. Jahrhunderte gab es Samariter, welche die Engel läugneten. Es erhellt dieß aus dem Werke des Samariters Abulhassan[2]), worin er polemisch die Existenz der Engel vertheidigt, und aus einer Stelle des Arabers Amacrizius, die uns de Sacy in seiner arabischen Chrestomathie aufbewahrt hat [3]). Sie lautet: „Die Zanadikaten gehören zum Volke der Samariter . . . . . sie läugnen die Engel . . . ." Wir mögen von dieser historischen Angabe, die uns weiter nichts kümmert, halten, was wir wollen: jedenfalls geht daraus hervor, daß die Zumuthung, als wären die Samariter Engelläugner, nicht ganz neu und überraschend, nicht ganz grundlos gewesen sein müsse.

Mit vielem Scharfsinn hat der gelehrte Reland [4]) zu zeigen gesucht, daß die Samariter, obwohl in ihrem Pentateuche, in ihrem Chronikon (liber Josuae) etc. so bestimmte Rede von den Engeln sei, dennoch die Existenz derselben läugneten. Sein Beweis dreht sich ungefähr darum: die Samariter verstehen unter Engel nur ein Werkzeug (instrumentum), eine Kraft (*δύναμις*, virtus), von Gott ausfließend und von Gott nicht verschieden, und wenn daher Gott sein Volk beschütze, zu den Menschen spreche, so heiße

---

[1]) cfr. Gesen. de Samarit. theolog. ex font. inedit. p. 21. Juynboll Chron. Samar. p. 124. In einem Briefe an de Sacy sagen die Samariter: Wir glauben an die heiligen Engel, die im Himmel sind.

[2]) Abulhassanii Tyrii de ritibus et dogmatibus Samaritanorum cfr. Gesen. Carm. Samar. p. 13.

[3]) Chrestom. arabique I. p. 215. Juynboll l. c. 222.

[4]) Relandus, dissert. miscell.

eben diese Kraft [1]) Engel. Von selbstständigen, persönlichen Wesen wäre daher keine Sprache; bei ähnlicher Ausflucht hätten auch die Sadduzäer das Wort Engel nicht aus dem Pentateuche gemerzt, und doch bezeugte von ihnen die Schrift ausdrücklich, daß sie die Engel läugneten [2]). Allerdings mögen die Samariter eine solche Ansicht von den Engeln gehabt haben: in den samaritischen Gedichten [3]), im samaritischen Chronikon [4]) finden wir ihre Bestätigung. Daß eine solche Vorstellung von den Engeln bei consequenter Verfolgung des Gedankens zur Verwerfung ihrer wirklichen Existenz führen müsse, darin hat Reland Recht: auf diesem natürlichen Wege sind auch die Sadduzäer, deren System vor dem Samaritismus bei vieler Verwandtschaft den Vorzug größerer Consequenz hat, und wohl auch ein Theil der Samariter bis zur formellen Läugnung der Engel gekommen. Die übrigen Samariter jedoch bewahrte eine glückliche Inconsequenz vor einem logisch nothwendigen, practisch unheilvollen Resultate,

---

[1]) Welches Spiel zu seiner Zeit mit dieser „Kraft Gottes" getrieben wurde, setzt schön Justinus auseinander in seinem Gespräche mit dem Juden Tryphon (128): . . . . *γινώσκω τινὰς . . . . βουλομένους . . . φάσκειν, τήν δύναμιν τήν παρὰ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων φανεῖσαν τῷ Μωσεῖ ἢ τῷ Ἀβραὰμ ἢ τῷ Ἰακὼβ, ἄγγελον καλεῖσθαι ἐν τῇ πρὸς ἀνθρώποις προόδῳ, ἐπειδὴ δι' αὐτῆς τὰ παρὰ τοῦ πατρὸς τοῖς ἀνθρώποις ἀγγέλλεται· δόξαν δὲ, ἐπειδὴ ἐν ἀχωρήτῳ ποτὲ φαντασίᾳ φαίνεται· ἄνδρα δέ ποτε καὶ ἄνθρωπον καλεῖσθαι, ἐπειδὴ ἐν μορφαῖς τοιαύταις σχηματιζόμενος φαίνεται, ὥσπερ βούλεται ὁ πατήρ· καὶ λόγον καλοῦσιν, ἐπειδὴ καὶ τὰς παρὰ τοῦ πατρὸς ὁμιλίας φέρει τοῖς ἀνθρώποις. Ἄτμητον δὲ καὶ ἀχώριστον τοῦ πατρὸς ταύτην τὴν δύναμιν ὑπάρχειν, ὅπερ τρόπον τὸ τοῦ ἡλίου φασὶ φῶς ἐπὶ γῆς εἶναι ἄτμητον καὶ ἀχώριστον οὗτος τοῦ ἡλίου ἐν τῷ οὐράνῳ· καὶ ὅταν δύσῃ, συναποφέρεται τὸ φῶς· οὕτως ὁ πατὴρ, ὅταν βούληται, λέγουσι, δύναμιν αὐτοῦ προπηδᾶν ποιεῖ· καὶ ὅταν βούληται, πάλιν ἀναστέλλει εἰς ἑαυτόν· καὶ τοῦτον τὸν τρόπον καὶ τοὺς ἀγγέλους ποιεῖν αὐτὸν διδάσκουσιν.*

[2]) Act. 23, 8.

[3]) Gesen. de Samar. theol. p. 21.

[4]) Rel. l. c

indem sie bei gänzlichem Mangel dialectischer Gewandtheit in ihrer Vorstellung den innern Widerspruch, die Gefährdung der realen Existenz der Engel nicht gewahrten und in dieser nahen Beziehung mit Gott, wornach sie Kräfte desselben und ungeschaffen wären, nur deren characteristische Auszeichnung vor allem Geschöpflichen erkannten.[1])

Absichtlich wollten wir eine Eigenthümlichkeit des Samaritismus, ehe wir sie eigens zur Aussprache brächten, erst dem Leser selbst in unserer Darstellung durchleuchten lassen: wir meinen die Erscheinung von Spaltungen im Innern des Samaritismus, die ihm mit allen andern Secten gemein ist, nur hier bei besonderen Verhältnissen auch eigenthümlich auftritt. Wir haben bereits angezogen, wie der samaritische Lehrbegriff, gerade durch seine unverständige Beschränkung auf die mosaischen Urkunden eine Entartung des Mosaismus und ein Abfall vom göttlichen Geiste, schon prinzipiell in seiner Entwicklung, der er nun einmal bedurfte, auf eitel Menschenwerk hingewiesen war. Besteht eben darin das Kainsmal aller Sectirerei, so tritt es uns am Samaritismus in besonderer Ausprägung entgegen. Wenn sonst bei den Secten die innere Zerfahrenheit nur aus der Möglichkeit hervorgeht, einem willkührlich gewählten, obersten Satze durch subjective Verarbeitung verschiedene Entwicklungen zu geben, die alle in ihrem Ausgangspunkte doch ein gemeinschaftliches Centrum haben, so entbehrt der Samaritismus eines solchen einigenden Mittelpunktes, wovon die verschiedenen Nüancirungen seiner Lehre als eben so viele Reflexe subjectiver Anschauung ausgingen, und sein Inhalt wird so nicht weniger zerrissen, wohl aber minder verständlich. Die Fortbildung

---

[1]) Die einzige Stelle in den neuern Schriftwerken der Samariter, wo auch von bösen Engeln die Rede ist, lib. Josuae 23, edit. Juynboll. p. 157 trägt zu sehr moslimisches Gepräge, als daß sie Berücksichtigung verdiente: . . „Nabiho . . tradidit (Josue) per lectionem (libri Mosis) fore, ut cavere se posset a Geniis et oculis malis, a rebus infaustis et ab incantatione ac vindicta hostium."

samaritischer Lehre erscheint als bloßes Aggregat verschiedener Meinungen, die, dem Boden ihrer natürlichen Entwicklung enthoben, im Samaritismus gleich auf den ersten Blick als fremdartige Gewächse sich erweisen. In der Anerkennung dieses charakteristischen Merkmals besteht das letzte Verständniß unserer Lehre, und dieses allein kann verhüten, daß wir wegen Mangels inneren Zusammenhanges nicht der Geschichte wehthun. Nachdem wir die äußere Geschichte der Samariter kennen, begreifen wir auch, wie es so gekommen. Wie diese, ohne innere Idee, ohne selbstständiges Motiv und darum auch ohne sicheren, bewußten Fortschritt, nur das Spiel äußerer Anregung voll launenhafter Inconsequenzen war, ja sogar einer gereizten Laune ihren ersten Anstoß verdankte, mit ihr stund und fiel, so muß diese Bewußtlosigkeit auch im innern Geistesleben der Samariter sich reflektiren, ja gerade darin ihre Erklärung finden. So wenig der Samaritismus auch als doctrineller Gegensatz zum Judenthum sein erstes Dasein an eine bestimmte Persönlichkeit knüpft, sondern lediglich der allmähligen Wirkung vorhandener Einflüsse verdankt, so finden wir auch in der Folge Niemanden, der in bewußter Thätigkeit die Entwicklungsfähigkeit der samaritischen Lehre benützt, ihr eine bestimmte Richtung oder einflußreiche Modification für die Dauer gegeben hätte[1]). Dagegen drangen namentlich in der Periode der Zeitenfülle, wo alle, mehr oder minder verkehrten, religiösen Ideen der Völker Gegenstand wechselseitigen Austausches wurden, durch diesen geistigen Welthandel neue Einflüsse über die samaritischen Marken und fanden, so widersprechend sie sein mochten, bei der Hinneigung der Samariter zu fremden Ideen und bei deren gänzlicher Unbefähigtheit zu räsonnirendem Verfahren einen schlechten Damm. Und wenn sonst sogar bei heidnischen Religionssystemen die perennirende, geschlossene Priesterschaft einer bestimmten Cultusstätte der Zerfahrenheit gegenüber das traditionelle Prinzip der Einheit bewahrt und so lang als mög-

[1]) Dositheus und Simon Magus zählen hier nicht, weil sie über den Samaritismus hinausgetreten sind.

lich aufrecht hält, so war dem Samaritismus, gegenüber den eindringenden fremden Ideen, auch dieser Vortheil versagt. Das Heiligthum auf dem Garizim hatte kurze Dauer, und wenn auch der Berg selber noch bis auf heute der religiöse Vereinigungspunkt der Samariter verblieb, so hatte er doch, ohne fortlaufenden Cult, keine Bedeutung mehr im genannten Sinne. Von der Priesterschaft brachte selbst der Kern derselben schon das Prinzip der Zerfahrenheit mit in das Heiligthum, indem ja eben ein schismatischer Abfall ihn dem angestammten Tempel entfremdete[1]), und was sich noch von früher an samaritischen Priestern vorfand, trug schon in seinem Ursprunge die Elemente der Unlauterkeit[2]).

Zwiespalt in einem nicht unwesentlichen Punkte war uns Veranlassung zu dieser Diversion, ohne die wir ihn kaum zu erklären vermöchten: um so weniger wird sie uns der geneigte Leser zum Vorwurfe machen, wenn er die Bedeutung derselben für Lösung einer Streitfrage einsieht, die bisher gegen alle geschichtliche Wahrheit geschlichtet ist[3]) worden, weil diese zu abgeschmackt und zu unerklärlich schien, als daß man sie glauben mochte. Wir werden fraglichem Punkte nicht mehr Geschmack abzugewinnen, wohl aber jetzt eine Erklärung zu geben wissen, die, wenn es uns überhaupt geschichtlich schiene, eine constatirte Thatsache zu läugnen, weil wir sie nicht begreifen, jedenfalls im gegenwärtigen Falle einen solchen Grundsatz außer Anwendung setzen müßte. Die streitige Frage bewegt sich um den Glauben der Samariter betreff der Eschatologie.

Gesenius[4]) findet bei seiner Darstellung dieses Punktes,

---

[1]) S. 38.

[2]) S. 22.

[3]) Eine Ausnahme macht Juynboll Chron. Samarit. der überhaupt bei gleicher Gelehrsamkeit viel mehr geschichtlichen Sinn beurkundet als Gesenius, der in solchen Fragen als Autorität gilt.

[4]) Daß ihm hierin leider auch katholische Theologen nachtreten, haben wir bereits angedeutet.

die sich, in verzeihlicher Vorliebe, einzig auf die von ihm selbst aufgefundenen samaritischen Gedichte schlechtbeglaubigter Herkunft stützt, es kaum der Mühe werth, auch die Meinung der Väter hierüber zu vernehmen. Indem er aus einer Reihe ehrwürdiger Väter, deren Stimme hierin am gewichtigsten ist, einzig den Epiphanius anhört und damit noch die übereinstimmenden Mittheilungen des Leontius Byzantinus und Gregor des Großen zusammenstellt[1]), glaubt er seiner Pflicht genügt zu haben und solche Zeugnisse, statt sie zu prüfen, kurz abweisen zu dürfen. Noch wundersamer muthet es uns an, wenn wir unter den patristischen Hauptstellen für samaritische Theologie Citate finden, deren Inhalt außer dem Namen Samarien mit unserer Frage gar nichts gemein hat[2]).

Allerdings mag das Häuflein Samariter, das noch heute um den Garizim sitzt, an eine Auferstehung des Fleisches, an Unsterblichkeit der Seele glauben und damit die Darstellung des genannten Gelehrten rechtfertigen: aber daraus einen Schluß für die Samariter aller Zeiten ziehen zu wollen, hieße die tiefstgreifende (oben ausgeführte) Eigenthümlichkeit samaritischer Glaubensgeschichte verkennen und zugleich den gefeiertsten Vätern in das Angesicht schlagen. Tief verletzt fühlt sich das christliche Gemüth bei solchem Verfahren. Oder wenn Origenes, Athanasius, Epiphanius, Cyrillus von Jerusalem, Gregor der Große, minder Angesehene nicht zu nennen, einstimmig sprechen, wer getraut sich, solche Zeugnisse verdächtigend in den Wind zu schlagen? Origenes lehrt an mehreren Stellen[3]), daß die Samariter die Auferstehung der

---

[1]) De Samar. theol. ex font. in edit. p. 38.

[2]) l. c. p. 3. führt er in solchem Sinne außer dem Gemeinplatze bei Epiphan. (haeres. 9, 13) noch an Hieronym. adv. Lucif. 8, Orig. in Matth. 1, 86, Tertull. de praesc. haer. c. 45 u. advers. Marc. 3, 13, wovon erstere Citate sich speziell auf Dositheus, letzteres auf die Samariter vor der Deportation, d. i. auf die alten Israeliten bezieht!

[3]) In Matth. comm. 22, 39. — In Matth. homil. 22. — In Num. c. 31. hom. 25.

Todten leugneten; eben so ausdrücklich Athanasius [1]), Epiphanius [2]), Cyrillus von Jerusalem [3]), Gregor der Große [4]), Philastrius von Brescia [5]), Anastasius der Sinaite [6]), Leontius der Byzantiner [7]). Und fast alle diese Zeugnisse verdanken wir persönlicher Anschauung. Die beiden gefeierten Alexandriner, Epiphanius, ein geborner Palästinenser, der Bischof von Jerusalem, hatten Gelegenheit genug, in Aegypten und Palästina sich die Samariter zu betrachten, und von Gregor, dem großen Papste, wissen wir auch, daß er mit Samaritern zu thun hatte [8]). Und wie wenig die Väter sie etwa mit den Sadduzäern verwechseln, erhellt schon daraus, weil Origenes und Epiphanius beide Secten eigens zusammenstellen. Hier wiegen auch die Clementinen schwer in der Schale, die ganz bestimmt bezeugen [9]), daß die Samariter die Auferstehung der Todten leugneten: bereits vor Origenes verfaßt [10]), fußen sie nicht auf den genannten patristischen Gewährschaften, sondern machen Ansprüche, als selbstständiges Zeugniß zu gelten.

Würde dieser Vorwurf sich nicht weiter erstrecken, als daß die Samariter das streng katholische Dogma von der Auferstehung des Fleisches leugneten, so hätten vielleicht die modernen Sachwalter derselben nicht viel einzuwenden, weil sie selber aus ihren Quellen den Glauben daran nicht erweisen können. Wirklich geht auch aus der Widerlegung des

---

[1]) Quaest. ad Antioch. qu. 114.

[2]) Haeres. 9 u. 14.

[3]) Catech. 18.

[4]) Moral. 1, 15.

[5]) De haeres. 7.

[6]) Anagog. contempl. in Hexaem. L. 11. (Max biblioth. Patr. IX. 917 u. 921.)

[7]) de Sectis.

[8]) Epistol. VI, 33 u, VIII, 21.

[9]) Recognit. S. Clementis I. 54. (ed. Cotelerius).

[10]) cfr. Möhler, Patrol. I. 70 sqq.

Cyrillus [1]) hervor, daß der Unglaube wenigstens einiger Samariter sich auf diesen spezifischen Lehrsatz der Kirche beschränkte. Alle andern Väter aber, und auch Cyrillus [2]) in der ersten Hälfte seines Beweises, bringen die Auferstehung der Todten mit der ewigen Fortdauer der Seele so in Zusammenhang, daß sie in der Leugnung des einen Dogma zugleich die Verwerfung des andern mitinbegriffen dachten. Ja, Epiphanius sagt uns blos, die Samariter hätten die Auferstehung der Todten verworfen; aber daß er damit zugleich deren Unglauben an die Unsterblichkeit der Seele aussprechen wollte, erhellt schon daraus, weil er auch von den Sadduzäern, deren Verwerfung aller ewigen Dauer ausgemacht ist, blos ihre Leugnung der Auferstehung der Todten berichtet [3]) und sie dann mit einem Beweise für die Unsterblichkeit der Seele widerlegt. Für diese Anschauungsweise findet er seine Rechtfertigung in Stellen der heiligen Schrift, wo [4]) sie auch unter Auferstehung das ewige Fortleben der Seele versteht, und Paulus [5]) selbst trennt es nicht vom Begriffe der Auferstehung. Aber eine Reihe von Vätern scheiden auch beide Vorstellungen und sprechen dürre und auf's bestimmteste aus, daß die Samariter kein künftiges Leben, keine Fortdauer der Seele annehmen. Hieher gehören Origenes an allen bereits angeführten Stellen, Gregor der Große [6]), Philastrius [7]), Anastasius der Sinaite [8]), Leontius der Byzantiner [9]), Cosmas der Aegyptier [10]). In wie weit Cyrillus, besonders aber Epipha-

---

[1]) l. c. 18, 12.

[2]) l. c. 11.

[3]) Haeres. 14.

[4]) 2 Maccab. 12. 43.

[5]) I Cor. 15. namentlich v. 32.

[6]) l. c. sine spe aeternitatis laborant.

[7]) l. c.

[8]) l. c.

[9]) l. c.

[10]) l. c. p. 272.

nius wiegen, rufen wir blos in die Erinnerung. Auch das Gewicht der Clementinen ist, bei gleicher Auffassungsweise [1]), für diese Frage nicht minder von Belange als für die Auferstehung des Fleisches.

Man ist freilich gegnerischer Weise gewohnt, die ehrwürdigen, großen Väter unserer alten Kirche mit dem Maßstabe seiner eigenen Kleinheit zu messen und sie im besten Falle als nicht unebenbürtige Vorgänger unserer modernen Parteitheologen zu betrachten, die aber wegen der Kindheit der Entwickelung ihrer Zeit und wegen begreiflichen Uebermaßes des ersten Eifers doppelt Nachsicht verdienen. Nicht ohne daß es uns wehe thut, sehen wir uns daher genöthigt, dem Ansehen unserer kirchlichen Gewährsmänner die Stütze übereinstimmender Zeugnisse zu verleihen, die uns zwar überflüssig, in den Augen unserer Gegner aber um so kräftiger und unerschütterlicher erscheinen müssen, als sich diese Stimmen in viel späterer Zeit und aus der nächsten Nähe der betreffenden Partei selbst erhoben und mit unsern patristischen Quellen zugestandener Massen in gar keinem Zusammenhange stehen konnten. Sylvester de Sacy hat uns in seiner arabischen Chrestomathie [2]) die beiden Stellen aufbewahrt, die uns die erwünschten Dienste leisten. Die eine, nach dem Araber Masudi (10 sec.), lautet: „Die Samariter spalten sich in zwei Secten, Cuschan (Cuthäer) und Dustan (Dositheaner). Davon lehrt eine Secte, daß die Welt ewig sei." Die andere Stelle ist aus dem Chronikon des Abulfeda (14 sec.): „Die Dostani (Dositheaner) sagen, daß die Belohnungen und Strafen auf dieser Welt erfolgen; aber die Cusani anerkennen ein künftiges Leben." Lassen wir einstweilen die Namen aus dem Spiele und ziehen wir die Resultate einzig für unsern Zweck, so brauchen wir nicht erst

---

[1]) l. c. verglichen mit den kurz vorhergehenden Mittheilungen von den Sadduzäern. Darnach ist „an eine Auferstehung glauben" identisch mit „Gott um Lohnes willen verehren". Also!

[2]) Chrest. arab. II. p. 214.

nachzuweisen, wie diese moslimischen Mittheilungen mit den Zeugnissen der Väter enge zusammenhängen.

Wenn Gesenius jetzt noch auf den Inhalt seiner Gedichte als auf die ausschließliche Lehre aller Samariter aller Zeiten pochen wollte, so müßte er auch beweisen können, daß es innerhalb des Samaratism keine Spaltungen habe geben können. Wir aber halten als Gewinn fest, den uns die samaritischen Gedichte nicht nehmen sollen, der aber auch ihrer Bedeutung gar nicht zu nahe tritt: Bis in das 13te Jahrhundert herab wenigstens gab es unter den Samaritern eine Partei, die die ewige Fortdauer im Jenseits und damit auch die Auferstehung des Fleisches leugneten. Somit haben wir freilich, um nicht auch selber parteiisch exclusiv zu scheinen und allen schriftlichen Zeugnissen schuldige Rechnung zu tragen, die Aussagen der Väter etwas beschränkt; allein nichts nöthigt uns, ihre Mittheilungen in ganz ausschließlichem Sinne zu nehmen, und warum sie bei ihren polemischen Zwecken meist den ungläubigeren Theil der Samariter zum Ziele genommen, begreifen wir.

Einige der angeführten Belegstellen geben uns auch Licht, auf welchem Wege die Samariter bis zu solch äußerstem Unglauben gekommen sind, wie wir uns die Möglichkeit desselben nur halbwegs vernünftig vorstellen können.

Der Gedanke einer ewigen Fortdauer der Welt entbehrt durchaus nicht jeder speculativen Unterlage, und wenn er uns an der heidnischen Ideenentwickelung als unabweisbar erscheint, so mag selbst der christliche Philosoph in der heiligen Schrift [1]) einen Anhalt finden. Wenn uns aber Masudi [2]) von den Samaritern berichtet, daß sie sagten, die Welt sei ewig, so dachten sie in materieller Auffassung hiebei nur an einen ewig währenden Wechsel von Tag und Nacht und an eine unendliche Reihe von Generationen und Prozessen, und stunden damit schon in Mitte ihres crassen Irrthums. So

---

[1]) Röm. §. 19 sqq. — 2 Petr. 3, 13. — Apoc. 21 1 sqq.

[2]) s. oben.

ward dieſes Leben ſich ſelber Zweck, ja für ein ewiges Jenſeits fand ſich keine Stelle. Darum vollziehen ſich alle Belohnungen und Strafen ſchon auf dieſer Welt[1]): für ſie und um ihretwillen iſt es der Mühe werth zu leben. Dabei hat denn freilich der Samarite ſeiner Perſönlichkeit vergeſſen, er faßt ſich blos generiſch als individuelles Uebergangsglied in der Fortentwickelung ſeines Stammes. Für dieſen nur iſt die Welt da, die Samariter als Stamm nur haben ewig zu leben. So bekommt er, weil ſich denn doch einmal von dem allgemein angenommenen Vorurtheile einer Unſterblichkeit nicht abweichen läßt, auch dieſen Begriff. Die künftige Auferſtehung (Unſterblichkeit) beſteht in der Erzeugung von Kindern, die in dieſem Leben täglich vor ſich geht. Philaſtrius[2]) hat uns dieſe ſamaritiſche Deutung einer unabweisbaren Idee aufbehalten[3]). Und weil die Samariter immer poſitiv ſein, nichts glauben wollen, was nicht die Bücher ihres Propheten, des Moſes, lehren, ſo haben ſie auch für dieſes Dogma ihre Stelle: nach Anaſtaſius Sinaita[4]) beriefen ſie ſich auf Geneſ. 3, 19, (terra es et in terram reverteris) und folgerten daraus, die Seele zugleich mit dem

---

[1]) Abulf. l. c.

[2]) l. c.

[3]) Der Verfaſſer hatte gegenwärtige Abhandlung bereits fertig niedergeſchrieben, als ihm das neu aufgefundene Werk „Originis Philosophumena sive omnium haeresum refutatio ed. Em. Miller, Oxon. 1851“ zu Geſichte kam. Mag nun die intereſſante Schrift wirklich dem Origines, oder, was wahrſcheinlicher iſt, dem Hippolytus angehören, wir finden darin gerade für den gegenwärtigen Fall namentlich und für unſere Auffaſſung der ſamaritiſchen Lehre überhaupt eine eclatante Beſtätigung. Darin heißt es alſo: *Αὕτη* (scil. *τῶν Σαδδουκαίων*) *ἡ αἵρεσις περὶ τὴν Σαμαρείαν μᾶλλον ἐκρατύνθη. Καὶ αὐτοὶ δὴ τοῖς νόμου ἔθεσι προσέχουσι, λέγοντες δεῖν οὕτω ζῆν, ἵνα κάλως βιώσῃ καὶ τέκνα ἐπὶ γῆς καταλείπῃ. Προφήταις δὲ οὐ προσέχουσιν, ἀλλ᾽ οὐδὲ ἑτέροις τισὶ σοφοῖς, πλὴν μόνῳ τῷ διὰ Μώσεως νόμῳ, μηδὲν ἑρμηνεύοντες* IX. 29,

[4]) l. c.

Leibe sei sterblich, weil es ja vom ganzen Menschen heiße, er sei Erde.

Nicht ohne Absicht haben wir diese unwürdige Auffassung des menschlichen Daseins zum Verständnisse der eben abgethanen samaritischen Verirrung eigens ausgeführt, indem gerade diese Lebensanschauung einen integrirenden Bestandtheil des Samaritism, den wir noch zu behandeln haben, die Lehre vom Messias, wesentlich bedingt. Und wenn ein Theil der Samariter auch eine richtigere Vorstellung vom Leben der Seele nach dem Tode hatte, so scheinen sie doch in der Würdigung ihrer irdischen Lebenszwecke nicht so viel von ihren ungläubigeren Landsleuten abgewichen zu sein, daß dadurch auch ihre Erwartungen vom Messias andere geworden wären. Wir finden wenigstens in der Art samaritischer Messiashoffnung keine Verschiedenheit, die etwa abweichenden Lebensanschauungen innerhalb des Samaritismus entsprechend wäre.

Daß die Samariter, wie die Juden, einen Messias erwarteten, wissen wir aus Joann. 4, 25. Aber über die Weise ihrer Vorstellung haben wir wenig bestimmte Nachrichten. Wenn selbst bei den Juden der gereinigtere Messiasbegriff nur durch fortgesetzte Thätigkeit der Prophetie und nur in wenigen, erleuchteteren Seelen sich erhielt, so war den Samaritern schon die Möglichkeit einer solchen geläuterten Vorstellung, die als Frucht der Geisteswirkung blos das Heiligthum auf Moria zu ihrer Heimat sich erkoren hatte, durch ihre feindselige Stellung zu diesem Tempel abgeschnitten. Noch unberechtigter und getrübter mußten ihre Erwartungen werden, nachdem der Heiland wirklich und in unerwarteter Weise erschienen war. Der samaritische Messiasbegriff entstellte sich von nun an, gleich dem jüdischen, in deutlicher Polemik gegen den nicht anerkannten Messias der Christen, und wird heute gegenüber dem winzigen Häuflein der noch lebenden Samariter fast komisch. Einen Propheten erwartete die Samaritin am Jakobsbrunnen[1]); er ist aber, im Gegen-

[1]) Joann. 4, 25.

satze zur christlichen Lehre, kein Gott [1]), nicht Sohn Gottes [2]), sondern blos von Gott gesendeter Prophet, und wenn noch heute die Samariter seine Aufgabe näher dahin bestimmen [3]): „Dieser Prophet wird kommen, und alle Völker werden ihm folgen und glauben an ihn und an das heilige Gesetz und an den Berg Garizim, und der Glaube des Moses wird erhöht werden: durch ihn wird das Zelt wieder hergestellt und auf dem Garizim aufgerichtet werden," so steht das mit der Vorstellung der Samariter in keinem Widerspruch, wohl aber in gutem Einklange mit der verwandten jüdischen Vorstellung und der ganzen samaritischen Lebensanschauung. Also die Samariter mit ihrem Gesetze, mit ihrem Garizim irdisch groß und angesehen zu machen, sie etwa an den Juden und Christen zu rächen, dazu hofften sie einen Messias, und bei solcher Verkennung seiner rein geistigen Bedeutung konnten freilich alle Samariter, auch jene, denen Unsterblichkeit ein Märchen war, an dieser Erwartung festhalten. Bei so schwärmerischen Hoffnungen sind dann Pseudomessiase, wie Dositheus, Simon Magus, und ihre Erfolge denkbar.

In den neueren Urkunden der Samariter finden wir, außer den Briefen, worin sie eigens darüber befragt wurden, vom Messias kaum eine Spur. Mit Gesenius 3, 22 der samaritischen Gedichte hieher zu beziehen, erlaubt die zu große Unsicherheit der Stelle nicht, und scheint ihm selbst etwas gewaltsam vorzukommen [4]). Im Chronikon [5]) ist einmal von einer Wiederkunft des Moses zur Wiederherstellung der Dinge die Rede, so daß es fast scheinen möchte, er wäre der zu

---

[1]) Leont. Byzant. l. c.

[2]) Philastr. l. c.

[3]) Schnurrer, Sam. Briefwechsel. — Repert. 9. 27.

[4]) cfr. Carm. p. 75. Haschhab od. Hathab nennen die heutigen Samariter den erwarteten Propheten, wissen aber das Wort selbst nicht zu erklären und setzen es daher unter ihre Arcana. Br. an De Sacy Not. et. extr. de la biblioth. du Roi tom. 12. — lettre 11. —

[5]) ed. Juynboll c. 6. — cfr. p. 127.

hoffende Messias. In den Büchern des Moses fanden sie ihn Deuteron. 18, 18 [1]) vorherverkündet. Diese Worte beziehen die Samariter [2]) noch auf den Messias, und Dositheus [3]) fand darin seine Rechtfertigung bei seinen Anhängern. Die berühmte Prophetie vom Schilo dagegen [4]) lassen sie nicht als messianisch gelten, ja erblicken im Schilo einen, „der das Gesetz Moses gehaßt" [5]). Dieß hängt zusammen mit ihrer Abneigung gegen den Patriarchen Juda und seinen Stamm, und natürlich erwarteten die Samariter einen Messias aus ihrem Stamme. Daß er aus Ephraim hervorgehe, ist schon eine Lieblingsansicht jüdischer Rabbiner [6]), wie erst der Samariter! und in der bereits angezogenen Charakteristik des samaritischen Messias [7]) ist darum noch als eigenthümlicher Zug angeführt, er werde sterben und im Stamme Joseph (d. i. Ephraim) begraben werden [8]).

Wenn wir hiemit, so weit die Quellen es möglich machen, den dogmatischen Gehalt des Samaritism erschöpft zu haben glauben und zugleich zur Ueberzeugung gekommen sind, welch schrankenloser subjectiver Willkühr innerhalb desselben Bahn geöffnet war, so fragen wir uns nur mehr, ob diese Zerfahrenheit im Schooße des Samaritism sich nicht selber zum Bewußtsein, zur Formulirung und Aussprache der Gegensätze gekommen sei. Wir sind bereits bei arabischen Schriftstellern [9]) den Namen zweier Secten begegnet, in denen sich

---

[1]) Prophetam suscitabo eis „similem tui".

[2]) Br. an de Sacy l. c.

[3]) Eulog. ap. Phot. bibl. eod. 230. p. 883 ed. Schotti.

[4]) Genes. 49, 16.

[5]) Br. an de Sacy l. c.

[6]) Cellarius, collect. hist. Sam. p. 27.

[7]) p. 99 Not. 3.

[8]) Sollte vielleicht der Heiland gegen diesen Wahn der Samariter ankämpfen, wenn er Joann. 4, 22 so ausdrücklich sagt: *ὅτι ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν*?

[9]) p. 95.

die samaritische Parteiung ihrer bewußt wurde. Epiphanius [1]) zählt uns vier Secten der Samariter auf, neben den Dositheanern noch Essener, Sebuäer, Gorthener. Letztere treffen wir auch bei Hegesippus [2]) und Theodoret [3]). Die Sebuäer sind die Jebussäer des Johannes Damascenus [4]). Samaritische Essener machen aber Schwierigkeit. Daß Epiphanius sie nicht mit den Juden gleichen Namens verwechselte, erhellt daraus, weil er diese Anhänger stiller Contemplation unter den jüdischen Secten eigens, freilich als Ossener, aufzählt. Der Kirchenvater sagt uns blos, die Essener hielten ganz genau an den uranfänglichen Institutionen fest und wären so friedlich, daß sie sich in den äußern Uebungen, in der Zeit der Feste ꝛc. um des Friedens willen an die nächst wohnenden Secten anschließen, Darnach dürfen wir fast annehmen, es habe jene eigenthümliche, beschauliche Richtung, die wir bei den Juden als die essenische bezeichnet finden, auch unter den Samaritern Platz gegriffen, um so mehr, als diese Hinneigung zur Contemplation im Geiste der Zeit lag, nichts spezifisch Jüdisches war. Daß Philo und Josephus Flavius uns nichts von samaritischen Essenern melden, ist begreiflich. Uebrigens sind die Angaben des Epiphanius gerade betreff dieser Secten so ungeordnet und kritisch schwankend [5]), daß sie sich schwer verstehen und unter sich vereinigen lassen. Aber ausdrücklich sagt er uns, daß Essener, Sebuäer, Gorthener nur in unbedeutenden Dingen, namentlich in der Feier der Festzeiten, von einander abwichen, dagegen aber zu den Dositheanern in einem wesentlichen Gegensatze stünden. So war es leicht möglich, daß jene allmählig wieder in einander verschmolzen und mitsammen (als Cuschan, Cusani, Cusaniten) [6])

---

[1]) l. c.

[2]) Euseb. hist. eccl. 4, 22.

[3]) Haeret. fabul. I. Sim. Mag.

[4]) De haeres.

[5]) Epiphan. op. edid. Petav. cfr. ll. Petav. animadvers.

[6]) p. 95.

die Gegensätzlichkeit zu den Anhängern des Dositheus fortführten, der wir noch im 13ten Jahrhundert begegnen. Sie sind die eigentlichen Samariter, ihnen muß unsere bisherige Darstellung des Samaritism besonders angepaßt werden, indessen wir der Lehre des Dositheus noch eine eigene Betrachtung widmen werden, weil darin der Samaritism mit christlichen Elementen in Verbindung tritt und in besonderen Modifikationen seinen Einfluß auf das innere Leben der ersten Kirche geltend macht.

§. 2. Verhältniß der Samariter zu den Juden.

Die Samariter sind himmelweit von den Bewohnern des Reiches Ephraim verschieden, die sich nach Salomon vom Nachkommen Davids lossagten und das sogenannte nördliche Reich unter eigenen Königen begründeten. Die Israeliten waren trotz ihres Schisma's noch immer in der Heilsökonomie des alten Bundes mit inbegriffen. Ihr Anspruch auf die Verheißungen, die der Herr ihrem Stammvater und dessen ganzem Geschlechte gegeben hatte, ging für sie nicht verloren, so lange sie sich Samen Abrahams nennen konnten. Jehova betrachtete daher den Abfall der zehn Stämme als eine zeitweilige Verirrung, von der er sie väterlich durch Züchtigung und Belehrung, zuletzt durch die Strafe der Deportation wieder zur Besinnung und Umkehr bringen wollte. Darum finden wir in Israel eine Reihe von Propheten, und der Tempel Davids, von Jehova selbst für seine Anbetung einzig auserkoren, stund für die zehn Stämme auch nach ihrer politischen Trennung offen. Anders war es mit den Samaritern von Anbeginn. Von jeher war ihre Stellung außerhalb des Bundes, den Gott mit seinem auserwählten Volke geschlossen, ohne Anrecht auf den Tempel, an den die Verheißungen des Bundes sich knüpften — ein schweres Wort! Die Samariter mochten sich die Religionsform des Moses, den äußern Cult Jehova's eigen machen: aber sie waren nicht berufen hiefür, und der Geist, welcher der Form

erst Sinn und Leben gab, ließ sich nicht usurpiren. Hätten sie daher auch sich von der äußern Beobachtung des ganzen Gesetzes durch keine Verirrung abwenden lassen, ihre Religion stund nie über dem Niveau heidnischer Religionen, hatte eben so wenig innern, objectiven Werth. Losgerissen vom Geiste, der allein das Verständniß gab, muthete der Samariter seinen Formen, seinen Opfern und Ceremonien absolute Bedeutung zu und machte sie gerade dadurch eben so werthlos, wie die einzelnen Weisen heidnischer Culte waren; von den Propheten losgerissen, besaß der Samaritism nie, was der Religion des auserwählten Volkes allein ihren Werth und ihre rührende Schönheit gab: mitten aus seinen blutigen Opfern und sinnlichen Ceremonieen erwuchs dem gläubigen Israeliten jenes klare Bewußtsein der Schuld, und mit dem Gefühle eigenen Ungenügens jene Sehnsucht, die seine Religion mit der Idealreligion, seine Opfer mit dem einzig wahren Opfer in Verbindung brachte, und wenn diese Beziehung allein eine Religionsform über die Nutzlosigkeit der heidnischen Culte emporheben konnte, so ist sie einzig Frucht fortlaufender Prophetie, Werk des Geistes, der sich ein eigen Volk berufen hatte. Jetzt begreifen wir, was es heiße, keine Propheten haben, ohne Berufung sein.

Diese Berufung, nach freier Wahl eingeleitet, sollte, gleich einer sacramentalen Gnade, durch das sinnlichste Zeichen, durch das Blut vermittelt werden: nur der Same Abrahams, Isaaks und Jakobs sollte Anspruch darauf haben. Wenn aber die Ueberreste der alten Israeliten in ihrer Verbindung mit neueingewanderten Colonisten heidnische Gebräuche und Anschauungen allmählig zu verdrängen wußten, so vermochte doch das israelitische Blut in der Vermischung mit fremdem keine ähnliche Obergewalt geltend zu machen, und als natürliches Resultat derselben bekommen wir nicht Samen Abrahams, nicht purheidnischen Samen, sondern ein drittes, den Stamm der Samariter. Damit konnte auch von einer Berufung nicht mehr die Rede sein; darum waren auch die Samariter von Anfang von jeglichem Antheile am Tempel in Jerusalem ausgeschlossen, weil ja eben dieser der Mit-

telpunkt des auserwählten Volkes sein sollte. Diese unausfüllbare Kluft beider Nachbarvölker fand ihren realen Centralausdruck im Tempelbau auf dem Garizim. Dieß Unternehmen war ein faktisches Lossagen vom erwählten Heiligthum Jehovas, die trotzige Besiegelung verwirkter Berufung — kein bloßes Schisma, sondern die directe Negation, der positivste Widerspruch war damit ausgesprochen [1])! Noch wollte der Herr einzig in Jerusalem angebetet sein; an dieses Heiligthum allein hatte er seine Gegenwart geknüpft [2]): auf diese Wirksamkeit Jehova's, auf seine Anbetung haben die Samariter selbst verzichtet, gerade als sie für eben diesen Jehova einen eigenen Nationaltempel erbauten.

Die Fixirung dieses Grundverhältnisses, das von nun an die Unterlage aller Beziehungen zwischen Juden und Samaritern bildet, ist nichts als die natürliche Folge, die äußerste Entwicklung eines Zwiespaltes, der längst durch die Geschichte der zwölf Stämme ging und zuletzt einen Theil trieb, über seine Berufung hinaustretend, den Riß unheilbar zu machen. Diesen Zwiespalt müssen wir verfolgen, um, aus der Ursache die Wirkung erschließend, die ganze Intensität des Hasses zu begreifen, der gleichsam als Lebenselement durch die ganze Geschichte der Samariter gährt.

Der Samariter, sage ich: denn wenn auch die israelitischen Ueberreste ihre Berufung aus natürlichem Grunde ihren neuen, heidnischen Stammgenossen nicht mittheilen konnten, so war doch ihr Haß gegen die verlassenen Bruderstämme ein Erbtheil, das mit der israelitischen Cult- und Anschauungsweise zugleich auf alle Samariter überging, und mochten sie zuletzt, in guter Absicht, auch die ganze wirkliche Abfolge israelitischer Geschichte in Abrede stellen, die Wirkung vieler Jahrhunderte, die in der Gesinnung und in den

---

[1]) Wenn die Väter in der Geschichte Samariens den Typus der Häreste innerhalb der Kirche erkennen, so meinen sie damit das alte Ephraim.

[2]) cfr. das Gebet Salomons, 3 Reg. 8,; daher hatte damals noch die Richtung der Juden nach dem Tempel beim Gebete ihren guten Sinn. v. 48.

Gefühlen der Samariter sich ausgeprägt hatte, war damit noch nicht hinwegräsonnirt.

Gleich vom Einzuge in das gelobte Land an war der Schwerpunkt in der Geschichte des auserwählten Volkes mehr den nördlichen Stämmen zugewendet. Auf ihrem Gebiete bewegte sich zumeist die Thätigkeit Josuas und der Richter. Die Bundeslade war in Silo und bildete den Mittelpunkt des israelitischen Lebens. Hier wurden wichtige Nationalunternehmen berathen und ausgemacht, hier jährliche Festversammlungen gefeiert[1]). Aber auch gleich vom Beginne vertrat namentlich Ephraim das Prinzip der Widerspenstigkeit in der Geschichte der göttlichen Führungen: Ehraim rottete zuerst, trotz des göttlichen Gebotes, den Chananiter nicht aus und ließ ihn in seiner Mitte wohnen. Ephraim murrte ungestüm, als es sich von Gideon zurückgesetzt wähnte[2]). Ephraim erhob sich wider Jephte, als er ohne sie den Kampf gegen die Ammoniter führte[3]). Damit machte es Ansprüche auf einen Prinzipat geltend, die es auf seine physische Stärke und kriegerische Tüchtigkeit gründete[4]), und übersah, daß kein Pochen auf sinnliche Vorzüge gegenüber der göttlichen Freiheit Ansprüche gewähre, ja vielmehr verwirke. Dieser Gedanke lag zu Grunde, als erst die Bundeslade von Silo weg nach Gabaa im Stamme Benjamin, das Königthum an den Benjaminiten Saul und damit der Schwerpunkt israelitischer Geschichte an Benjamin kam, bis er endlich durch die Erwählung Davids auf immer für den Stamm Juda[5]) und für den Süden gewonnen war.

---

[1]) Jud. 21, 19.

[2]) Jud. 8, 1.

[3]) l. c. 15, 11.

[4]) cfr. den Segen Jakobs, Genes. 49, 22.

[5]) Genes. 49, 10. Deutlich ausgesprochen ist dieser Gedanke beim Psalmisten, wenn er sagt (67, v. 9, 60, 67): Filii Ephrem. . . . non custodierunt testamentum Dei et in lege ejus noluerunt ambulare ..... Et repulit tabernaculum Silo, tabernaculum suum . . . . . et repulit tabernaculum Joseph, et tribum Ephraim non elegit: Sed elegit tribum Juda, montem Sion, quem dilexit.

Dadurch war aber auch die Eifersucht und Feindschaft zwischen Ephraim und Juda, zwischen den nördlichen und südlichen Stämmen begründet. Darum huldigte dem von Gott erwählten Könige David anfangs blos der Stamm Juda, während die übrigen Stämme am Sohne seines verworfenen Vorgängers hingen [1]). Und später, als die nördlichen Stämme längst zum Gehorsam zurückgekehrt waren und es sich um die Ehre des königlichen Geleites handelte [2]), kamen sie darüber wieder in Streit mit Juda und nahmen dieß Vorrecht um ihrer numerischen Stärke willen für sich in Anspruch. Dieser Zwiespalt der Herzen brachte es auch zu einem Risse des Reiches: Eifersucht gegen den Stamm Juda und den König aus dessen Mitte [3]) trennte die zehn Stämme los vom Enkel Davids. Kein Prophet, keine Strafe brachte die Abgefallenen zur Besinnung, und ihr hartnäckiger Widerspruch gegen einen allmächtigen Willen, der einmal durch den Stamm Juda und das Haus David Israel zu seinem großen Ziele leitete, führte sie endlich theils fort für immer aus dem Lande, woran die Verheißungen geknüpft waren, theils trieb er sie zu jenem äußersten Verzweiflungsschritte, wodurch sie über alle Ansprüche der Berufung freiwillig hinaustraten und den Samaritism als prinzipielle Negation derselben hinstellten.

Dieser Haß wider Juda, wider Jerusalem und David, kurz wider Alles, was mit der Bevorzugung des südlichen Reiches zusammenhing, ging, wenn auch seiner Ursachen sich nicht klar bewußt, mit den übrigen israelitischen Elementen, wie gesagt, auf alle Samariter über. Unbezweifelt wird uns die Thatsache dieser Vererbung, wenn wir sehen, wie die Samariter die Geschichte der israelitischen Vergangenheit leugneten, und wie sie in kluger Absicht die Lücken derselben aus-

---

[1]) 2 Reg. 2, 4 sqq.

[2]) 2 Reg. 19, 40.

[3]) 3 Reg. 12, 16. Quae nobis pars in David? vel quae hereditas in filio Isai? Vade in tabernacula tua Israel, nunc vide domum tuam David! sagen die Abtrünnigen.

füllten. Für diesen Zweck kommt uns gut zu Statten das Chronikon der Samariter selbst, auch Buch Josue genannt, das erst in neuester Zeit durch die dankenswerthe Bemühung Juynbolls allgemein zugänglich geworden ist. Wir haben darin allerdings keine symbolische Schrift, wohl aber das Werk eines Chronisten, der nicht nach eignen Phantasien Geschichte ersann, sondern seine Fictionen nur der herrschenden Anschauung seines Volkes verdankte [1]).

Wenn die Samariter, um ihrem Heiligthume auf dem Garizim, gegenüber dem Tempel in Jerusalem, eine biblische Begründung und Rechtfertigung zu geben, selbst den Pentateuch verfälschten, indem sie Deuteron. 27, 4, wo Moses befiehlt, einen Altar auf dem Ebal zu errichten, statt dieses Berges Garizim lesen, so erzählt uns das Buch Josua von seinem Helden ausdrücklich [2]), daß er nach Eroberung und Vertheilung des Landes erst die Stadt Samarien, darauf den Tempel auf dem Garizim erbaut habe. Heli ist ein Betrüger, der als Priester vom Tempel abtrünnig wurde und mit seinen Söhnen einen eigenen Tempel in Silo nach dem Muster des garizimitanischen erbaute; Samuel (der Saul und David zu Königen salbte) ein verruchter Zauberer, von Heli unterrichtet [3]). So — man vergleiche damit den wirklichen Umschlag im Schwerpunkte der israelitischen Geschichte — so entstand eine Trennung in Israel. Der elende Tod Heli's und seiner gottlosen Söhne war die verdiente Strafe solcher Schuld. Darauf [4]) — ein David herrschte nie über die Samariter, wohl aber im benachbarten Jerusalem über die getrennten Juden — brach Nebukadnezar in Palästina ein und schleppte wie die Juden so auch die Samariter alle aus dem Lande; aber alle durften später auch wieder zurückkehren und

---

[1]) Ueber die Zeit der Abfassung (13. Jahrh.) ꝛc. sieh die Abhandlung, die Juynboll dem Chronikon voranschickt.

[2]) c. 24.

[3]) c. 43.

[4]) c 45.

ihren Tempel auf dem Garizim erbauen, freilich nicht, ohne daß zuvor ein Streit zwischen dem Samariter Sanballat und dem Juden Zorobabel, ob der Tempel nach dem Gesetze auf dem Garizim oder in Jerusalem erbaut werden solle, vor dem Perserkönig geführt und zu Gunsten der Samariter entschieden worden wäre. Indem wir uns, mit Uebergehung aller weitern Ausführung entschieden arabischen Geschmackes, auf diese wenigen Punkte beschränken, die nach einer erst absichtlichen Verdrehung zuletzt als Tradition in den Glauben der Samariter selbst übergegangen sind, sehen wir schon daraus, daß auf das neue Mischvolk mit andern israelitischen Anschauungen recht wohl auch die Erinnerung an jene Wendepunkte übergangen sei, die wir in der wirklichen Geschichte Israels als Ursachen inneren Zwiespaltes und wachsender Abneigung kennen gelernt haben.

Wenn sich zu diesen israelitischen Elementen altherkömmlichen Hasses innerhalb des Samaritismus noch jene unversöhnlichen Gegensätze gesellten, wodurch seine heidnischen Bestandtheile jede Annäherung an das auserwählte Volk unmöglich machten, und wenn so prinzipielle Opposition durch Jahrhunderte in einer Weise genährt wird, wie wir in unserer Darstellung bereits gesehen haben, dann begreifen wir, wie das Verhältniß zwischen Juden und Samaritern endlich jene äußerste Spannung erreichen mußte, der wir gegen das Ende ihrer Geschichte begegnen. Außer der Profangeschichte gibt uns auch noch die heilige Schrift selbst hiefür sprechendes Zeugniß. Wenn wir übrigens schon beim Siraciden eine einschlägige Stelle treffen, so dürfen wir sie nicht mit andern Belegen jüdischer Parteigehässigkeit zusammenwerfen. Die berühmten Worte lauten[1]: Zwei Völker hasset meine Seele: das dritte, das ich hasse, ist gar kein Volk: die da sitzen auf dem Gebirge Seir, die Philister und das thörichte Volk, so in Sichem wohnt." Wir dürfen in diesem scharfen Zuge nicht die Characterzeichnung von höherer Hand verkennen,

[1]) 51, 27.

wodurch die subjective Ansicht des heiligen Schriftstellers den Werth objectiver Wahrheit gewinnt[1]). Ganz den Character privater Feindseligkeit dagegen tragen andere Stellen der heiligen Schrift. So z. B. wenn die Juden den ganzen Inbegriff ihres Hasses gegen den Heiland, in dessen göttlicher Natur sie nur Dämonisches sahen, nicht anders ausdrücken konnten, als daß sie ihn einen Samariter hießen[2]). Von dieser jüdischen Stimmung, die im Samariter nur den Feind, nicht den Nächsten erblickte, ging der Erlöser aus, wenn er am Beispiele des barmherzigen Samaritans den Juden die ungeahnte Pflicht christlicher Nächstenliebe zu Gemüthe führen wollte[3]). Die Jünger des Herrn selbst waren auch nicht frei von der herrschenden Stammesfeindschaft: weil die Samariter den Heiland ungastlich von sich wiesen[4]), wollen sie im Zorne Feuer vom Himmel über sie herabrufen und ziehen sich damit die strenge Rüge ihres Meisters zu. Die ganze Tragweite eines solchen Mißverhältnisses drückt einfach der Evangelist aus[5]), wenn er sagt: „Die Juden haben keine Gemeinschaft mit den Samaritern." Wie weit sich dieß erstrecke, sehen wir schon aus den Worten der Samaritanin, die sie zum Heilande spricht: „Wie magst du, da du ein Jude bist, zu trinken fordern von mir, die ich ein samaritanisches Weib bin." Nähere Ausführung geben uns noch die Talmudisten. „Esra, Zorababel, Josua . . . . . bannten und verfluchten die Samariter . . . . daß Keiner aus Israel den Bissen eines Samariters esse . . . . . Wer das Brod eines Samariters nimmt, ist wie einer, der Schweinefleisch ißt . . . . Kein Israelite nehme einen Samariter als Prose-

---

[1]) Damit unser Motto auch vom Standpunkt der historischen Kunst, deren letztes Ziel objective Wahrheit, deren erstes Gesetz daher Unterdrückung subjectiver Stimmung und Eindrücke, gerechtfertigt!

[2]) Joann. 8, 48.

[3]) Luc. 10, 33.

[4]) Luc. 9, 52.

[5]) Joann. 4, 9.

lyten auf: sie sollen nicht Theil haben an der Auferstehung der Todten . . . . Jeder Vertrag, wo ein Cuthäer beigezogen wird, ist ungiltig [1]). Wie ängstlich zuletzt die Juden es mieden, das samaritische Gebiet ohne Noth zu betreten, und wie sie lieber Umwege machten, um etwa nach Galiläa zu gelangen, lernen wir aus Josephus Flavius [2]). Dagegen thaten auch die Samariter ihrerseits den Juden alle möglichen Chikanen an. Wie sie es fortwährend mit den Feinden der Juden hielten, durchziehenden Juden keine Aufnahme gewährten, wohl aber blutige Händel an den Hals warfen, wie sie selbst ihren Hohn bis in den Tempel zu Jerusalem hineintrugen, wissen wir bereits aus der profanen und heiligen Geschichte. Einen unschuldigeren Zug samaritischer Bosheit bewahrt de Sacy auf in seiner arabischen Chrestomathie [3]): Anfangs verkündeten die Juden ihren Brüdern im innern Asien den Eintritt des Osterneumondes, indem sie immer Feuerzeichen gaben von Berg zu Berg bis an den Euphrat hin. Bald zündeten die Samariter die bestimmten Signale ein paar Tage früher an, und indem sie so die Juden in der Ferne irre führten, nöthigten sie zuletzt ihre Nachbaren, den Neumond durch Eilboten anzuzeigen.

Juden und Samariter haben jetzt aufgehört, einander Nachbaren zu sein, aber ihre gegenseitigen Gesinnungen sind heute nicht freundlicher [4]).

---

[1]) Pirke R. Elieser, c. 38. u. A. — Gittin. fol. X. 1.

[2]) Vita Jos. Er ersucht einmal ausdrücklich Freunde in Samarien, zu bewirken, daß jüdische Gesandte, die Eile hatten und deßhalb den kürzesten Weg nehmen mußten, ungefährdet durch ihr Gebiet ziehen dürften.

[3]) II. p. 158. Taky — Eddin Makrizi. Auch der Talmud erzählt es

[4]) Noch durch die neuesten Briefe der hinsterbenden Samariter geht dieser Gegensatz zu den Juden.

§. 3. Verhältniß der Samariter zum erschienenen Messias.

Den dargestellten Beziehungen der Samariter zu den Juden entspricht auch ihr Verhältniß zum Heilande und seiner Thätigkeit auf Erden. Die ordentliche Wirksamkeit des Herrn während seines irdischen Wandels bewegte sich blos innerhalb der Gränzen, womit die Verheißungen des alten Bundes das auserwählte Volk umgeben hatten. Indem er sein geistiges Reich unter den Juden aufrichtete, erfüllte er die göttlichen Versprechen, so ihren Altvätern gegeben waren, und befähigte er sie zugleich zu der Aufgabe, wozu sie berufen waren, seine Herrschaft über die ganze Welt auszubreiten. Dieses Ziel hatte der Herr seiner irdischen Thätigkeit gesteckt, und darum mußten die Samariter außerhalb des Kreises seiner Wirksamkeit liegen, weil sie auch außerhalb der Verheißungen, weil sie ohne jene Berufung waren. Von diesem Standpunkte aus befahl der Erlöser seinen Jüngern, als er sie zum ersten Male aussendete, neben ihm noch thätig zu sein: „Zu den Heiden begebt euch nicht, und in die Städte der Samariter tretet nicht ein[1])!"

Dagegen halten sich auch die Samariter eben so grundsätzlich vom Heilande, wie von den Juden in gehässiger Ferne. Weil er ein Jude war und zum Feste nach Jerusalem zog, nahmen sie ihn nicht in ihre Häuser auf. Nie kümmerten sie sich um den Messias, der unter den Juden erschienen war, und wenn wir unter den Schaaren, die durch seine Wunder und Lehre angelockt Jesum oft zahlreich begleiteten, Bewohner aus allen Theilen Palästinas, selbst Heiden aus der Nähe von Sidon und Tyrus aufgezählt finden, Samarien wird nie genannt[2]). Auch zur vorbereitenden Taufe seines Vorläufers drängte sich kein Samariter[3]).

---

[1]) Matth. 10, 5.

[2]) Matth. 4, 25. Marc. 3, 7. Luc. 6, 17.

[3]) Matth. 3, 5 sqq. Freilich als Johannes in Aennon, auf samaritischem Boden taufte, Joann. 3, 23? Der Evangelist sagt wenigstens nichts, und als Grund, warum der Täufer diesen Ort wählte, gibt er an: ὅτι ὕδατα πολλὰ ἦν ἐκεῖ.

Von diesem exclusiven Verhältnisse zwischen dem Heilande und den Samaritern scheint die Begegnung am Jakobsbrunnen eine Ausnahme zu machen; allein gerade diese bestätigt dasselbe. Der Heiland sucht die Samariter nicht eigens auf; nur zufällig führt ihn sein Weg durch ihr Land; er tritt nicht einmal in die Stadt ein, sondern vor ihren Thoren hält er Rast. Gleich auf das erste Gesuch des Heilandes, ihm zu trinken zu geben, stellt die Samaritin den Gegensatz zwischen seinen und ihren Landsleuten schroff hin: da beginnt der Messias, sie darauf hinzuweisen, wie es an der Zeit sei, diesen Gegensatz einmal fahren zu lassen, wie bald Jerusalem so wenig als ihr Berg Garizim die beschränkte Stätte göttlicher Anbetung sein werde. Zu diesem Ende gibt er ihr zu erkennen, daß er mehr als ein Jude, daß er ein Prophet, daß er der erwartete Messias sei, und indem das Weib ihre samaritischen Vorurtheile schnell wegwarf und ihm gläubig entgegen kam, hatte sie für sich die Schranken überwunden, die sie vom Heilande trennten: das Verhältniß zwischen dem Heilande und dieser einzelnen Samaritin war kein exclusives mehr. Halten wir dazu, wie eben dieser Glaube auch für einzelne Heiden die Schranken aufhob, die sie vom Weltheilande zu seinen Lebzeiten ferne hielten[1]), so erblicken wir leicht den planvollen Zusammenhang im Leben und Wirken des Erlösers. Seine Thätigkeit sollte das Reich Gottes, das er zuvörderst unter den Juden gegründet hatte, zu einem vollendeten Organismus machen, der sich in natürlicher Entwicklung nach seinem Tode allmählig über die ganze Erde ausdehnte. Deßhalb verpflanzte er noch selbst vom Heidenthume und Samaritismus fruchttragende Keime in den Schoos seiner Kirche und lehrte so durch die That, wie alle Gegensätze in einer höheren Einheit sollen ausgeglichen werden. Ausdrücklich lehrte er dieß, als er endlich sein Werk vollendet hatte, und, im Widerspruche mit einem früheren Gebote, jetzt zu seinen Aposteln sagen konnte: „Gehet hin und lehret

[1]) Matth. 15, 24—8, 5. Joann. 4, 43

alle Völker" . . . . „Ihr sollt mir Zeugen sein in Jerusalem und ganz Judäa und in Samarien und bis zum Ende der Welt" [1]).

Und der Keim, den der Herr am Jakobsbrunnen in seine Kirche versetzt hatte, gedieh schnell und war fruchtbar: bald finden wir in Samarien eine christliche Gemeinde [2]).

§. 4. Der Samaritismus im Verhältnisse zur ersten Kirche.

Es wäre der Mühe werth, den Kreisgang zu verfolgen, welchen von Anbeginn der häretische Widerspruch gegen die Kirche eingehalten hat. Außerhalb der Kirche, durch Pseudomessiase entstanden, hat er sich im Gnostizismus immer mehr der Kirche angenähert, ja in dieselbe eingedrängt; schüttelt drauf in den Streitigkeiten über die Trinität und die Person Christi bereits von innen an den Grundfesten des kirchlichen Gebäudes, und dringt immer weiter, bis zur feinsten Spitze christlicher Lehre, bis zur Rechtfertigung und Gnade vor, wo der Protestantismus so recht als christliche Häresie in den Eingeweiden, im Herzen der Kirche wühlt, bis er zuletzt durch eine Reihe natürlicher Phasen hindurch im Rationalismus unserer Tage wieder da angelangt, wo der Widerspruch ausgegangen, wo er, als pure Negation der Person Christi, gar keine Häresie mehr zu nennen ist. Der Samaritismus hat die traurige Ehre, in seinem Schooße die Anfänge der Häresie in jenen Pseudomessiasen gepflegt zu haben, die durch kluge Accommodation ihrer Lehre an den herrschenden Zeitgeist und durch den Schimmer blendender Zauberkünste der ersten Verbreitung apostolischer Lehre nicht wenig geschadet haben. Diese bedauernswerthe Verbindung mit der größten weltgeschichtlichen Erscheinung war es namentlich, für deren Verständniß wir die Entwicklung des Samaritismus von seinem Ursprunge bis

---

[1]) Act. 1, 8.

[2]) Act. 8.

zu seinem Ziele verfolgt haben, und wenn wir jetzt die drei falschen Heilande kennen lernen, die in ihrer antichristlichen Tendenz aller Häresie vorangegangen, beziehungsweise den Anstoß gegeben haben, so wundern wir uns nicht mehr, warum wir sie gerade auf samaritischem Boden auftauchen sehen. Die Messiasidee, welche natürlicher Weise im Volke vorhanden sein mußte, in dessen Mitte sich solche Aftermessiase erheben und Anklang finden konnten, bewahrten die Samariter so gut wie die Juden, und ein Wunder wäre es, wenn auf die Kunde von dem Heilande hin, der unter den Juden erschienen sein sollte, die Stammeifersucht nicht auch bei den Samaritern einen Messias erweckt hätte. Und wenn sich die Tragweite samaritischer Pseudomessiase nicht gleich der aller jüdischen auf die Gränzen ihres Stammes beschränkte, sondern so weit in den Bereich der noch jungen christlichen Kirche hineinerstreckte, daß die Väter sie unbedingt an die Spitze der Häretiker stellen, so erklärt dieß die eigenthümliche Art ihres Auftretens, wie sie nur auf der Grundlage des Samaritismus möglich war. Eine Zollfreiheit des Gedankens in dem maaßlosen Sinne, wie wir sie im Verfolge der samaritischen Entwicklung kennen gelernt haben, war nothwendig, um das System eines Simon des Zauberers möglich zu machen, und gerade ein Mißbrauch der Gedankenfreiheit, wie er uns in demselben entgegentritt, war wohlberechnet für jene Zeit, um in ihr die Wirkungen des samaritischen Aftermessias zu erzielen. Wenn daher der Heide sich überhaupt nicht versucht fühlen mochte, die Rolle eines Messias zu spielen, weil diese Idee in ihm zu wenig lebendig war, so konnte sich ein ähnlicher jüdischer Versuch nicht zu der Bedeutung erheben, die sich insbesondere das Unternehmen des samaritischen Magiers errang, weil einem Juden nie gleiche Willkühr in der Wahl wirkender Hebel, in der Benützung aller herrschenden Zeiteinflüsse zu Gebote stund. Freilich auch Dositheus, der Vorgänger des genannten Zauberers, machte von der principiellen Schrankenlosigkeit des Samaritismus keinen so durchgreifenden Gebrauch; dafür verbreitete sich aber seine Wirksamkeit nicht über ihren samaritischen Schauplatz: sie bildete mehr

nur eine Nüancirung des Samaritismus, in welchem die Secte der Dositheaner mehrere Jahrhunderte fortlebte, und wenn allerdings auch dieser Pseudoprophet der Anerkennung des wahren Messias feindlich in den Weg trat, so war es doch nur in Mitte seiner eigenen, samaritischen Umgebung. In Menander, dem dritten Aftermessias der Samariter, den wir zu betrachten haben, werden wir nur den Nachfolger Simon des Magiers erkennen.

A.

Dositheus.

Dositheus gehört zu jenen bestrittenen Persönlichkeiten in der Geschichte, die es sich müssen gefallen lassen, nach dem subjectiven Belieben der Historiker gleich um Jahrhunderte hin- und hergeschoben zu werden, und wir wollen nicht läugnen, daß uns ein gewisser Eckel überkommen, als wir durch den Wirrwarr entgegengesetzter[1]) Ansichten hindurch aus den verschiedenen, nicht widerspruchlosen Quellenangaben uns die Wahrheit der Sachlage erholen sollten, die ohne vorhergegangene Verwirrung, bei ruhiger Würdigung der Zeugnisse, nicht so schwer zu ermitteln gewesen wäre. Widersprüche der Kirchenväter selbst, die Aussagen der Rabbiner im Talmud und spätere arabische Schriftsteller gaben Anlaß zu so verschiedenen Meinungen und scheinbar auch einer jeden die gewünschte Rechtfertigung. Die Talmudisten führen mehrere Dositheus[2]) auf, die vor Christus gelebt haben sollen; ja sie wissen sogar, daß jener erste samaritische Priester, den der Assyrerkönig in das Land schickte, also geheißen habe[3]). Auch

---

[1]) Schon zur Zeit Scaligers erhob sich zwischen ihm, Drusius (de trib. haeres.) und dem Jesuiten Serrarius (Minerval) der Zank über Dositheus bis zu unwürdiger Bitterkeit.

[2]) Daß das hebräische Dostai und das griechische Dositheus nicht eins sei, ist von Scaliger eben keine scharfsinnige Behauptung.

[3]) Tanchum fol. 17, 4 cfr. Lightfoot, disquis. chorogr. Trihaeres.

der Dositheus des Epiphanius und des Hieronymus muß über die Zeit des Heilandes hinausfallen, weil er nach beiden[1]) auch Urheber des Sadduzäismus gewesen sein soll, und diese Zeugnisse nun werden in die Schale gelegt gegenüber andern gewichtigen Schriftstellern, welche fragliche Person zu einem Zeitgenossen Christi und der Apostel machen. Allein, wollen wir auf solche rabbinische Mittheilungen, die doch erst aus der jüdischen Tradition lange nach Christus aufgezeichnet wurden, überhaupt ein Gewicht legen, so sagen sie uns blos, daß der Name Dostai bei den Juden nicht selten war: von keinem sagen sie uns, daß er ein samaritischer Sectirer oder Messias gewesen wäre, und unsern Dositheus mit einem dieser vorchristlichen, rabbinischen zu identifiziren, ist eine um so minder berechtigte Willkühr, als der Talmud[2]) selbst in Juchasin einen Dostai erwähnt, der ein Schüler des Schammai, also ein Zeitgenosse des Heilandes gewesen sein soll. Jedenfalls ist diese Nachricht jüdischer Ueberlieferung nicht leichtern Gehalts, denn die übrigen, da sie viel kürzere Zeit im Munde der Sage lebte und auf eine Epoche sich bezieht, die viel klarer erkannt und darum für sagenhafte Entstellung weniger zugänglich war. Damit ist denn auch die Autorität des Epiphanius und Hieronymus für unsere Frage bestimmt, beziehungsweise gerichtet. Beide setzen sich in fraglicher Zeitbestimmung nicht directe, sondern nur in soferne in Widerspruch mit den andern Gewährsmännern, als sie den Dositheus zum Vater der Sadducäer machen. Diese Nachricht, welche der Tradition der Dositheaner so wie dem Flavius Josephus und den andern Geschichtschreibern fremd ist, haben beide, wenn nicht aus dem Talmud, der damals bereits verfaßt war, so doch aus der mündlichen Ueberlieferung der Juden genommen. Wie enge der große Bibelübersetzer aus wissenschaftlichen

---

b. Ugol. thesaur. antiq. sec. 22, 59, Cellarius, collect. hist. Samar. p. 35.

[1]) Epiphan. adv. haeres. I. 14 contr. Sadd. — Hieron. adv. Lucif. c. 23.

[2]) Ugol. l. c. 22, 59.

Zwecken mit Juden verkehrte, ist bekannt[1]), und nicht minder, welch eine reiche Quelle für den redlichen, aber leichtgläubigen Bischof auf Cypern das Hörensagen bildet, wo er nicht als Zeitgenosse schreibt[2]): daß er den Talmud, oder was immer eines ist, die Rabbinentradition benützte, sehen wir an dem Namen jenes ersten samaritischen Priesters[3]), den er Esra heißt, und den uns das Buch Juchasin so bezeichnet. So mochte er leicht in einem dieser rabbinischen, vorchristlichen Dositheus den samaritischen Afterpropheten gleichen Namens erkennen, und warum er ihn zugleich zum Vater des Sadduzäismus und zu einem jüdischen Parteigänger macht, begreifen wir auch. Eine solche Verbindung der Samariter mit den Sadduzäern geht vom Talmud aus, wo die Nachricht zu lesen ist[4]): „Der König Johannes, mit dem Beinamen Hyrkan, zog hinan und zerstörte den Tempel der Sadduzäer und der Samariter, den sie auf dem Garizim erbaut hatten." Und das nämliche Buch sagt uns, Sadok und Baithos, die Urheber der Sadduzäer, wären die Häupter der Samariter geworden, wozu schon Cellarius[5]) bemerkt, sie müßten also, aus Jerusalem vertrieben, nach Samarien geflohen sein. Darnach gestaltete sich des Epiphanius Mittheilung also: Dositheus wäre Urheber der Sadduzäer und zugleich einer samaritischen Secte; die Sadduzäer wären von ihm abgefallen; er hätte sich zu den Samaritern geflüchtet. Den Namen Dositheus

---

[1]) Uebrigens hatte Hieronymus auch bereits den Epiphanius vor sich!

[2]) cfr. z. B. adv. haeres. 1, 18, wo ihm ὁ εἰς ἡμᾶς ἐλθὼν λόγος eine Quelle für die Nazaräer ist.

[3]) cfr. S. 22.

[4]) R. Ganz in Zemach David p. I. ad. ann. DCXLVI. Cellar. collect. hist. Sam. p. 32.

[5]) l. c. Einiger Massen findet diese Zusammenstellung der Sadduzäer und Samariter, abgesehen von der in die Augen springenden Aehnlichkeit ihrer Lehren, ihre Rechtfertigung in der bereits angeführten Stelle aus dem von Miller edirten neuen patristischem Werke, (S. 97) wo es heißt, daß die Irrlehre der Sadduzäer besonders in Samarien sich ausgebreitet hätte.

mußte der Kirchenvater beibehalten, weil er allein in der Tradition der Samariter und in der Secte der Dositheaner fortlebte [1]), und die vielen Dositheus des Talmuds nahmen ihm hierin auch allen Scrupel.

Wir haben uns jetzt die Bahn geöffnet, um aus andern Quellen das Bild des Dositheus vorzuführen, und wir brauchen nur ein Paar Hauptstriche als unläugbare Züge desselben zu geben, um zugleich die Haltbarkeit der von uns abgewiesenen Zeugen vollends zu erschüttern. Wir beziehen hieher die Anmassung der messianischen Würde und die Verwerfung der Auferstehung. Indem Epiphanius ersteren Grundzug des samaritischen Schwärmers gar nicht kennt und betreff seiner Lehre von der Auferstehung das gerade Gegentheil behauptet, muß uns die Zeugenschaft des Kirchenlehrers und seiner Quellen zusammenfallen, sobald wir beide Behauptungen als geschichtliche Wahrheiten aufrecht zu halten vermögen: sein Dositheus ist dann jedenfalls nicht der Dositheus der Geschichte.

Daß sich dieser exaltirte Samariter für nichts Geringeres denn für den Messias ausgegeben, darüber haben wir die ausdrückliche Mittheilung des Origenes [2]), ein Zeugniß, das uns in Anbetracht der Umstände als unumstößlich gelten muß. Erstens ist sein Bericht der älteste, den wir über Dositheus haben, viel älter als das Panarion des Epiphanius, und wenigstens nicht jünger als die Aufzeichnung des hierosolymitanischen Talmuds. Dazu schrieb Origenes sein Zeugniß nieder ganz in der Nähe der Dositheaner, die sich auch in Alexandrien angesiedelt hatten: ihr Glaube, ihre Tradition

---

[1]) Auf die Aehnlichkeit oder Verschiedenheit der Namen Baithos und Dositheus legen wir kein Gewicht. Wenn wir hier das Zeugniß des Philastrius oder gar des Johannes Damascenus nicht berücksichtigen, so wird dieß Jeder entschuldigen, der aus einer auch nur kurzen Vergleichung gelernt hat, wie beide, trotz einiger Abweichungen, in den Tritten des hochangesehenen Epiphanius einherschreiten.

[2]) Comment. in Joann. tom. 13, 27 . . . . ἀπὸ Σαμαρέων Δοσίθεύς τις ἀναστὰς ἔφασκεν ἑαυτὸν εἶναι τὸν προφητευόμενον Χριστόν. — cfr. cont. Cels. VI.

mußte ihm in einem so wichtigen Satze normgebend sein. Daher gewinnt diese Notiz des großen Alexandriners ganz besonders an Ansehen, wenn wir sie in Verbindung mit einer spätern Mittheilung bringen, die übrigens in sich selbst schon das Gepräge der Wahrheit trägt. Aus dem sechsten Jahrhunderte berichtet uns Eulogius, Bischof von Alexandrien [1]), von einem Streite der Samariter, in welchem er selbst von den betheiligten Parteien zum Schiedsrichter wäre aufgestellt worden: in Widerspruch mit den andern Samaritern hätten die Anhänger des Dositheus behauptet, er wäre der Vorherverkündete, von dem es hieße: „Einen Propheten wird der Herr aus seinen Dienern erwecken gleich mir [2])."

Wenn wir schon bei diesem characteristischen Zuge Dositheanischer Schwärmerei, welche der ganzen Secte erst ihre Physiognomie gibt, das Ansehen des Epiphanius, dessen Dositheus dieses Gepräge nicht hat, suspendiren müssen gegenüber von Zeugen, welche die Wahrheit viel genauer und näher untersuchen konnten und zugleich nicht minder treu berichten wollten, so muß uns die Untersuchung über eine zweite, ebenso characteristische Lehre des Dositheus allen Zweifel benehmen, daß unser so verehrter Kirchenvater, nachdem er sich einmal von rabbinischen Traditionen irreleiten ließ, für Dositheus überhaupt nicht als Quelle gelten darf, oder wenigstens, daß sein Dositheus himmelweit von dem verschieden ist, den die Dositheaner als ihren Urheber verehren, und der für uns allein geschichtliches Interesse hat.

Für unsere Untersuchung dürfen wir blos den Weg des Präscriptionsbeweises verfolgen. Aus dem zehnten und zwölften Jahrhunderte noch wird uns der Bestand der Dositheaner gemeldet, wie aus den oben angeführten Stellen [3]) eines arabischen und samaritischen Schriftstellers erhellt. Beide haben für unsere Frage um so mehr Ansehen, da sie gerade

---

[1]) b. Photius, Biblioth. — ex recens. Imm. Bekk. Berol. 1824. p. 285.

[2]) Deuter. 18, 15.

[3]) S. 95.

auf diese den Grund der samaritischen Parteiung zurückführen und als Augenzeugen schreiben, und beide berichten uns, daß die Dositheaner das künftige Leben[1]), d. i. die Auferstehung der Todten läugnen. Wieder aus unmittelbarster Anschauung schreibt Eulogius im sechsten Jahrhundert: auch er theilt mit[2]), Dositheus hätte die Auferstehung in Abrede gestellt und die Seele für sterblich ausgegeben, und er selbst, der Schiedsrichter, hätte diese gottlose Lehre desselben bekämpft. Dieselbe Lehre legt dem Dositheus ein Schriftsteller aus dem Zeitalter des Epiphanius zur Last, Philastrius[3]), der Bischof von Brescia: wenn wir ihn oben als Quellenschriftsteller auf die Seite setzen mußten, insofern wir in seiner Darstellung den Epiphanius nur in compendiöser Form wiedertönen hörten, so wird gerade deßhalb hier sein Zeugniß um so gewichtiger, weil er sicher nicht ohne nöthigenden Grund von der anerkannten Autorität des allverehrten Kirchenlehrers sich entfernt hätte.

So haben wir für einen Hauptsatz Dositheanischer Lehre drei Zeugnisse, die aus eben so vielen, weit getrennten Epochen und ganz unabhängig von einander geschrieben, gerade durch ihre ungesuchte Harmonie gegenseitig sich tragen und unerschütterlich stützen, und was sollte dagegen die widersprechende Aussage des Epiphanius noch vermögen[4]), an deren Ansehen schon Philastrius, des Bischofs großer Verehrer, durch seine Abweichung bedenklich rüttelt!

Indem man gegenüber diesem unläugbar ächten Gepräge Dositheanischer Lehre sich den Widerspruch des Epiphanius

---

[1]) l. c.

[2]) l. c.

[3]) de haeres. c. 4.

[4]) Gegen alles historische Verfahren ist es, zur Stütze des Epiphanius noch die Autorität des Nicetas Choniates anzurufen, der bekannter Massen eben das Panarien blos ausschreibt und im 12. Jahrhundert lebt! Man hüte sich, durch eben diesen Vorwurf, um der Zeitgenossenschaft willen, auch das Zeugniß des Massudi und Abulfeda entkräften zu wollen: Nicetas lebte fern von den Samaritern und wußte gar nicht, daß es noch Dositheaner gebe. Anders mit unsern Gewährsmännern.

nicht zu erklären vermochte, glaubten mehrere Gelehrte [1]), in wohlgemeinter Pietät gegen den großen Kirchenlehrer, ihre Zuflucht zur Annahme zweier, verschiedener Dositheus nehmen zu dürfen, deren einer von Epiphanius, der andere namentlich von Origenes nach ihren Hauptzügen der Nachwelt überliefert worden wären. Daß Mehrere des Namens Dositheus gelebt haben, wollen wir nicht läugnen und dem Talmud gern einräumen; allein auch darüber kann kein Zweifel sein, daß Epiphanius [2]) gerade jenen Dositheus darstellen wollte, dessen Anhänger zu seiner Zeit noch fortbestanden, und so wenig wir von zwei verschiedenen Secten der Dositheaner wissen, so wenig war die historische Persönlichkeit, welche dem redlichen Bischof von Cypern und dem gelehrten Alexandriner bei ihrer Characterisirung des Dositheus vorschwebte, eine verschiedene: warum er sich unter der Hand des Epiphanius anders gestaltete, wie der Kirchenvater zu leicht sich verführen ließ, haben wir angedeutet.

Jetzt, wo uns für gegenwärtige Untersuchung die Autorität des Epiphanius nicht mehr bindet, vermögen wir auch die Lebenszeit unsers Afterpropheten zur Evidenz zu bringen. Schon seine Anmassung der messianischen Würde muß uns darauf führen, daß Dositheus nicht vor Christus seine schwärmerische Laufbahn begonnen: eines solchen Einfalles war die Menschheit gar nicht fähig, ehe mit der Erscheinung des wirklichen Heilandes die Nachricht hievon anfangs wie ein Gerücht in die Schichten drang und zugleich erregbare Köpfe zum betrügerischen Unternehmen fieberhaft entzündete. Und wenn Dositheus seine Würde näher dahin bestimmte [3]), daß er Sohn Gottes sei, so setzt namentlich dieser erhabene Be-

---

[1]) Cotelerius. Ss. patrum etc. opera p. 338. — Serrarius Trihaeres. II. 19. u. A.

[2]) Seine Darstellung l. l. haeres. 13 gilt ja eben der Secte der Dositheaner!

[3]) Orig. c. Cels. VI. — Eulog. l. c.

griff, wovon die gemeine Erwartung des Messias gar keine Ahnung hatte[1]), das Geheimniß der Menschwerdung nothwendig als historisch vollzogen voraus. Ausdrücklich sagt uns aber auch noch Origenes[2]), daß Dositheus nach Christus, und Eulogius[3]), daß er zur Zeit Simon des Magiers gelebt habe. Eulogius schreibt dieß aus der mündlichen Ueberlieferung der Dositheaner nieder, die ihren Messias sicherlich älter als den christlichen gemacht hätten, wenn die Wahrheit der Geschichte nicht zu schreiend dagegen gewesen wäre[4]).

Weitere Momente aus dem Leben unseres samaritischen Messias sind uns versagt, wenn sich anders der Ernst der Geschichte zu den deutlichen Spuren schmückender Sage nicht herablassen darf. Daß Dositheus von Geburt ein Jude und später erst zu den Samaritern übergegangen sei, dürfen wir erklärter Weise dem Epiphanius auch nicht glauben: dagegen ist zugleich das ausdrückliche Zeugniß des Origenes, der den Pseudopropheten aus der Mitte der Samariter erstehen läßt[5]) und zum engsten Landsmanne des Zauberers Simon macht[6]). Der Tod dieses Messias durfte natürlich nicht der eines gemeinen Sterblichen sein: wenn das Gerücht bei Epiphanius, dem zufolge Dositheus aus Prahlsucht durch übertriebenes Fasten freiwillig in einer Höhle verhungerte, und später sein Leichnam verfault und von Würmern zerfressen gefunden wurde, deutlich seinen jüdischen Ursprung verräth, so erfreuten sich die Anhänger desselben an der Gewißheit, daß ihr Messias natürlich den Tod gar nicht gekostet habe, sondern irgendwo noch am Leben weile. So berichtet uns Origenes[7]),

---

[1]) cfr. S. 98.

[2]) l. c. 1, 57.

[3]) l. c.

[4]) Wir könnten für uns noch einige Namen anführen, als Hegesipp, Theodoret, Hippolyt ꝛc. verzichten aber darauf, um nur Evidentes zu benützen, wo die willkührliche Citation bestrittener Stellen schon so viele Verwirrung angerichtet hat.

[5]) Comment. in Joann. tom. 13, 27.

[6]) cont. Cels. 6, 17 u. 1.

[7]) Comment. in Joann. l. c.

und indem er meldet, daß mehrere Mythen über Dositheus unter seinen Getreuen im Schwange wären, zeigt er zugleich, wie er selbst am Glauben der Dositheaner Kern und umkleidende Sage wohl unterschieden habe. Wenn aus der eben angeführten Stelle und aus Eulogius [1]) zugleich erhellt, daß die Dositheaner auch Schriften ihres Meisters bewahrten, so sagt uns der scharfsinnige Alexandriner schon durch die Art seines Berichtes, daß er sie selbst für unächt gehalten habe [2]).

Indem wir uns mit diesen wenigen, aber bestimmten Zügen des Dositheus begnügen müssen, springt das samaritische Gepräge derselben aus unserer bisherigen Darstellung von selbst in die Augen: seine Messianität in Verbindung mit der Läugnung der Auferstehung entspricht ganz den samaritischen Begriffen und Erwartungen [3]) und verräth fast nur in ihrer äußern Veranlaßung den Einfluß des Christenthums; daß auch seine Anmassung der göttlichen Sohnschaft hieher gehört [4]), haben wir kurz vorher angezogen.

Was uns sonst noch als Details Dositheanischer Lehre gegeben ist, hängt mit den eben niedergelegten Hauptstrichen derselben, beziehungsweise mit dem Samaritismus enge zusammen und überhebt uns daher der Mühe, zu untersuchen, ob diese weitern Ausführungen erst spätere Entwicklung der Secte oder noch Werk des Meisters selbst gewesen seien. Wenn Eulogius [5]) uns berichtet, Dositheus hätte die Sterblichkeit der Seele und die Unvergänglichkeit der Welt behauptet und ein letztes Gericht geläugnet, so haben wir darin blos ein Corolar seiner Läugnung der Auferstehung, das uns zugleich seine ganze Anschauungsweise mehr verständlich macht [6]).

---

[1]) l. c.

[2]) l. c. . . . . *οἱ Δοσιθεηοὶ φέροντες καὶ βίβλους τοῦ Δοσιθέου καὶ μύθους τινὰς περὶ αὐτοῦ διηγούμενοι, ὡς μὴ γευσαμένου θανάτου* etc.

[3]) cfr. S. 96.

[4]) cfr. S. 99. c. Philastr.

[5]) l. c.

[6]) cfr. S. 96.

Samaritisch war es, daß Dositheus das Dasein guter und böser Engel läugnete [1]), und wenn Tertullian [2]) mit Hieronymus [3]) und Eulogius [4]) uns meldet, er hätte der Erste es gewagt, die Propheten des alten Bundes zu verwerfen, als hätten sie im heiligen Geiste geredet, so heißt das wohl nur, Dositheus habe zuerst formell das gelehrt, was die Samariter durch Verwerfung aller Propheten längst faktisch ausgesprochen hatten. Noch zwei Nachrichten gibt uns der letztgenannte Bischof von Alexandrien: Dositheus habe von den Söhnen des Patriarchen Jakob besonders den Juda zum Gegenstande seiner Schmähungen genommen, und habe die mosaische Urkunde verfälscht. Ersteres verräth wieder den samaritischen Ursprung [5]); Letzteres hat Eulogius wohl nur daraus abgenommen, weil er den Pentateuch bei den Dositheanern verfälscht fand: daß aber schon Dositheus das heilige Buch von den Samaritern nicht unentstellt überkommen habe, ist gewiß: ob der Afterprophet nicht dazu beigetragen, lassen wir dahin gestellt. Auch ist gerade diese Stelle, bei Eulogius kritisch schwierig [6]). Was uns noch Epiphanius als Züge essenischer Strenge und Enthaltsamkeit erzählt, mag wohl zu seinem, nicht aber zu unserm Dositheus stimmen; dagegen aus eigener Anschauung schreibt Origenes, wenn er von den Dositheanern berichtet [7]), sie glaubten, in der nämlichen Lage, in der einer vom Sabbat überrascht würde, müßte er verbleiben bis zum Abend — ein ächt samaritisches Bild geistloser Gesetzeserfüllung.

Origenes sagt uns zugleich, daß die Lehre des Dositheus

---

[1]) cfr. S. 87.

[2]) de praescript. adv. haeres. 45.

[3]) adv. Lucif. c. 23.

[4]) l. c.

[5]) cfr. S. 105.

[6]) ὀκτάτευχον κατακιβδηλεύσας!

[7]) de princip. 4, 17.

eben viele Anhänger nicht gefunden habe[1]), und wenn Eusebius noch von einem Hader erzählt, der zu seiner Zeit die Dositheaner mit den andern Samaritern entzweite, so setzt dieß nicht nothwendig eine starke Partei des Dositheus voraus. So erstreckte sich die nachtheilige Wirkung Dositheanischer Schwärmerei gegenüber der auftauchenden christlichen Lehre nur auf das samaritische Völklein, und zwar nur auf jenen Theil, der, leicht zufrieden, seine messianischen Hoffnungen in Dositheus erfüllt und daher im christlichen Weltheilande blos einen Nebenbuhler *seines* Messias sah. Dieß, so wie der Umstand, daß er Vorläufer[2]) Simon des Zauberers war, gibt dem Dositheus seine Bedeutung.

B.

Simon der Zauberer.

Ohne Vergleich bedeutungsvoller als Dositheus tritt uns Simon der Zauberer in der Geschichte entgegen, bedeutungsvoller in Stellung und innerer Kraft, und darum auch nach äußerem Erfolge. Fast bei allen Vätern begegnen wir daher dem Zauberer, und auch die neuere Zeit hat ihm ihr fleißiges Augenmerk nicht entzogen. Allein während sie einerseits haderte, ob Simon blos ein gewöhnlicher, plumper Betrüger, wie sie damals auf der ganzen bewohnten Erde schwärmten, oder doch etwas mehr gewesen sei, stritt sie sich zugleich darum, ob einer oder zwei solcher Simon gelebt hätten und fand am Ende, daß es gar keinen gegeben habe[3]). Wenn wir mit

---

[1]) contr. Celsum, VI. Wenn er übrigens sagt, daß er kaum dreißig Dositheaner mehr zu finden wußte, so ist dieß nur eine rhetorische Figur, um so mehr, als er das Nämliche von den Simonianern sagt. Auch bezieht sich diese Aussage sicher nur auf die Dositheaner in Aegypten.

[2]) Daß er sein Lehrer war, meldet nur die Sage.

[3]) Baur, christliche Gnosis — Hilgenfeld, die clementinischen Recognitionen.

dem Rationalismus, der sich fast naiv herausnimmt, selbst die Geschichte der Vergangenheit noch vorauszudenken und nach seinen Ideen zu machen, wegen dieses Fundes nicht rechten wollen, so hat sicher jene Willkühr der Geschichtschreiber, mit der sie für ihre vorgesteckten Zwecke die überkommenen Quellen meisterten, blos nach Bedürfniß anerkannten oder verwarfen, jenem irrationalen Verfahren als der äußersten Consequenz die Bahn geöffnet. Bei solcher Mißhandlung der Tradition beseelte sie das scheinbar löbliche Bestreben, ächt wissenschaftlich das Leben und die Lehre unsers Magiers in einem, freilich selbst gemachten Systeme darzustellen, und was sich in diese systematische Einheit nicht fügen wollte, als widersprechend und darum als unwahr fallen zu lassen [1]). Allein ein solches aprioristisches Verfahren ist genau der verkehrte Weg zur Erkenntniß historischer Wahrheit, und jene im vornhinein fertigen Systeme alle beurkunden laut das schlechte Verständniß der ganzen concreten Erscheinung.

Der Zauberer Simon ist das reine Bild des entwickelten Samaritismus: nicht als ob er etwa die positiven Züge desselben, wie wir sie oben gewonnen haben, an sich vereinigt zur Schau trüge, sondern wenn wir zum letzten Verständnisse der samaritischen Lehre nur dadurch gelangen konnten [2]), daß wir deren ganze innere Halt- und Zusammenhangslosigkeit anerkannten, wovon wir die Ursachen in dem gänzlichen Mangel aller Autorität, in der bewußtlosen und unbeschränktesten Hingebung an fremde Einflüsse und in der volksthümlichen Unfähigkeit für Speculation leicht entdeckten, so finden wir dieses Merkmal des Samaritismus mit seinen Ursachen und Wirkungen, nach seiner ausgebildetsten Form, in Simon gleichsam personificirt. Er hat von der zügellosen Licenz, die im Princip der samaritischen Entwicklung lag, den äußersten Gebrauch gemacht, und wenn er für seine Zwecke alle einge-

---

[1]) Hieher gehört vor Allem der sonst verdienstvolle Mosheim, Institut. histor. christ. major sec. I.

[2]) cfr. S. 89.

sogenen samaritischen Anschauungen als Vorurtheile aus seinem Geiste strich, und dafür die tabula rasa mit Ideen bevölkerte, die der Tradition seiner Landsleute vielleicht sogar schnurstracks entgegen waren, so müssen wir gerade dieß als ächt samaritisch erkennen[1]). Simon bewegt sich ganz innerhalb des samaritischen Prinzips, wenn er die Marken des positiven Samaritismus gänzlich hinter sich läßt, und von ihm aus gelangt er zu dem Unternehmen und zur Weise seiner Ausführung, wie wir erst im Allgemeinen es zu skizziren gedenken.

Simon des Zauberers Zweck war ein rein praktischer, ein höchst persönlicher, ein durch und durch egoistischer. Ihm war es nicht darum zu thun, einen Gedanken, der vielleicht im Bedürfnisse der Zeit lag, in die Menge zündend zu schleudern und durch einseitige Erfassung und Entwicklung desselben für Jahrhunderte den Anstoß zu einer verkehrten Geistesrichtung zu geben[2]), bis sie zufolge natürlichen Gesetzen nach Durchirrung aller falschen Fährten wieder zum geraden Geleise der Wahrheit umwendet — dafür fehlte es dem Samariter an Sinn und Anlage: aber sich selbst im Glauben der Menschen zu einem mehr als menschlichen Wesen emporzuschwingen, einen Messias zu spielen und davon größere Erfolge als andere gleich schwindliche Köpfe zu erwarten, dazu war Simon, war der Samariter der rechte Mann, und dazu hatte ihn die Stimmung seiner Zeitgenossen, die Kunde von dem wahren Weltheilande und seinen glänzenden Erfolgen, eigene Schwärmerei und wohl noch andere unlautere Motive

---

[1]) Vergleichungsweise erinnere ich an den modernen Nationalismus als Consequenz des protestantischen Prinzips.

[2]) Ein solcher Gedanke lag z. B. dem protestantischen Prinzipe zu Grunde, das wir als einseitige Erfassung des Subjectivitätsprinzipes bezeichnen können, bei dem mit Ablauf des Mittelalters Geschichte und Philosophie allerdings angelangt waren, das in seiner gehörigen Fixirung auch innerhalb der Kirche wohlberechtigt ist, heutzutage aber für die Einseitigkeit seiner Entwicklung im selbstvergötternden Nationalismus, im Communismus, und wie die Unformen alle heißen, sich bitter rächt.

unwiderstehlich angetrieben. Für diese eitle und zugleich lucrative Rolle war es ihm nur um schnelle Erfolge, um äußere Anerkennung, um einen großen Anhang zu thun, und was für den Augenblick ihm zu seinen Zwecken förderlich schien, ward als Hebel angesetzt und nicht lange geprüft, ob es in den bisherigen Gang des Getriebes störend eingreife oder nicht. Natürliche Magie, damals vorzüglich geeignet, gewaltiges Ansehen zu verschaffen, mußte als Unterlage dienen für das verfängliche Unternehmen, und wie der Pseudomessias, der doch zugleich Lehrer sein sollte, auf diesem Grunde mit Erfolg weiterbauen mußte, sagte ihm der erste Blick auf seine prekäre Stellung. Seine angemaßte Würde machte ihn von selbst zum erklärten Antipoden des wahren Messias, den es daher zu vernichten galt, und wenn dieser im Heidenthume seinen natürlichen Gegner fand, weil dessen Ruin gerade seine Sendung war, so hatte nothwendig unser messianischer Antagonist in eben diesem antichristlichen Heidenthume seinen natürlichen Verbündeten.

Wenn die verschiedenen Formen des Heidenthums, so lange sie erst in ihrer Ausbildung begriffen waren, als Nationalreligionen einander fremd blieben, ja feindlich gegenüberstunden, so hatten sich in der Fülle der Zeiten, nachdem die innere Faulheit am Ziele ihrer Entwicklung auch nach außen in zahllosen unheilbaren Geschwüren an den Tag getreten war, all die krankhaften Elemente der einzelnen Systeme aus ihrer localen Beschränkung erhoben und sich gegenseitig mischend und durchdringend wie eine ansteckende Seuche über die ganze geistige Atmosphäre ausgebreitet. Phönizische, Parsische, Aegyptische Ideen hatten sich auf diese Weise mit den Resultaten griechischer Philosophie vermischt, und selbst der Buddhaismus[1]) seinen Weg nach dem Occidente gefunden. So hatte das ganze Heidenthum seine Kräfte zum ohnmächtigen Kampfe gegen seinen vom Himmel gekommenen Wider-

[1]) Einige Gelehrte leiteten ja sogar den Ursprung der Gnosis einzig von ihm ab.

sacher gesammelt: sie hat auch unser Aftermessias gegen den nämlichen gehaßten Feind in seine Dienste gezogen. Simon hat die Bestandtheile seiner Lehre aus genannter Mischung aller heidnischen Elemente genommen, dabei aber nicht lange dialectisch geprüft, nicht etwa, wie die Neuplatoniker, im Gefühle der Unzulänglichkeit aller bisherigen heidnischen Religionsformen die in den einzelnen Systemen zerstreute Wahrheit gleichsam als Quintessenz zu destilliren gesucht, sondern hat sich in der Weise der Zusammensetzung seiner Lehre einzig und allein von seinen praktischen, persönlichen Zwecken leiten lassen. Der Neuplatonismus und die Lehre Simons haben daher gleiche Quellen, gleiche Elemente, aber die verschiedenen Ausgangspunkte, die verschiedenen Zwecke geben auch den beiden Systemen die ganz verschiedene Form der Erscheinung, die verschiedene Bedeutung.

Suchen wir nun die Bedeutung Simons näher zu bestimmen, auf ihren letzten Ausdruck zu bringen, so thun uns folgende zwei Gesetze des weltgeschichtlichen Ganges wesentliche Dienste. Jede größere Periode stellt an ihren Abschluß eine Persönlichkeit hin, welche die verschiedenen Resultate ihrer parallel laufenden Entwicklungsformen zusammenfaßt und an sich gleichsam übersichtlich darstellt. Und: Jede Geistesbewegung trägt an der Spitze ihrer Entwicklung eine Persönlichkeit, welche die verschiedenen Keime, die im zeitlichen Neben- und Nacheinander einer bestimmten Epoche zur Entwicklung kommen sollen, in sich vereinigt und wie zu einer Thèse zusammenstellt, deren Haltbarkeit oder Haltlosigkeit erst bewiesen werden soll. Wenn wir nun Simons Bedeutung darin erkennen, daß wir diese beiden Gesetze in ihm veranschaulicht finden, so müssen wir, um ihn nicht zu einer unberechtigten Höhe, in Mitte der großen weltgeschichtlichen Charaktere, hinaufschrauben zu wollen, der Beschränkung gedenken, die allein unserer Behauptung Wahrheit gibt. Nicht inwiefern das Heidenthum ein Versuch ist, die auch der gefallenen Menschheit noch innewohnenden edleren Keime aus eigener Kraft ihrer Gebundenheit zu entringen und in Gebilden der Kunst und Wissenschaft, die wir als klassisch, als

relativ vollendet bezeichnen[1]), objectiv darzustellen, sondern inwieferne das Heidenthum absolut unfähig ist, sich auf der Höhe dieses schönen Bestrebens zu erhalten, und dieser seiner Ohnmacht in seiner letzten Entwicklung eine schreckliche Objectivität verleiht, inwieferne diese der concrete Ausdruck des heidnischen, prinzipiell feindlichen Gegensatzes zur Idee, also auch zu der in Christus verkörperten, in der Kirche nach Raum und Zeit sich entfaltenden Idee ist, insofern hat Simon sich der Resultate der heidnischen Entwicklung für sein Vorhaben bemächtigt und ist er Repräsentant des Heidenthums, Träger des ersten, angezogenen Gesetzes[2]).

Mit dieser, einen Seite der Bedeutung Simons hängt die andere, die ihm auf Grund des zweiten aus der Weltgeschichte abstrahirten Gesetzes erwächst, aufs engste zusammen. Wenn die häretischen Bestrebungen der ersten kirchlichen Hauptperiode nach ihren bedeutendsten Formen in ihrem Neben- und Nacheinander so sich entwickelten, daß sie nicht als verschiedene, subjective, mehr oder minder weit verfolgte Consequenzen aus einer einheitlichen Voraussetzung[3]), sondern als eben so viele Entwicklungen verschiedener, mehr oder weniger unabhängiger, falscher Ideen erscheinen, so finden wir die Keime dieser bitteren Früchte alle bereits im Lehrgebäude unseres Pseudomessias zusammengestellt: es sind eben die heidnischen Elemente, die wir im Allgemeinen als Bestandtheile desselben angegeben haben, so daß alle häretischen Bewegungen der ersten Kirche, wir mögen den Gnosticismus in

---

[1]) Repräsentant dieses Heidenthums zu sein, macht die Größe eines Sophocles, Aristoteles, Alexander aus!

[2]) Diese Bedeutung Simons thut der Bedeutung des Neuplatonismus, die Einer ähnlich bestimmen möchte, keinen Eintrag, da beide recht gut neben einander bestehen: die Lehre Simons als populärer (vielleicht besser vulgärer), blos auf bestimmte practische Erfolge gerichteter Versuch, daher auch ein mehr oder minder nur gewaltsam zusammenhängendes Aggregat — der Neuplatonismus eine möglichst wissenschaftliche Durchdringung dieses Aggregates

[3]) Derart sind die ketzerischen Versuche seit dem Zeitalter der Reformation.

seiner reichen Gestaltung oder den Manichäismus, die Häresien wider die Trinität oder wider die Person Christi betrachten, sich als bloße Kraftäußerungen heidnischer Denk- und Anschauungsweise charakterisiren, die sich bis in ferne Jahrhunderte noch hineinerstreckte und nur schwer und allmählig ganz gebrochen wurde. Simon hat zuerst den Anstoß gegeben, die abentheuerlichsten Vorstellungen heidnischer Phantasie und Sinnesart gleichsam zu christianisiren, oder vielmehr damit die tiefen Geheimnisse des Christenthums zu zersetzen, und dabei doch noch den Schein des Heiden vermeidend sich in die Kirche eindrängen zu wollen. Was aber ihm wegen der Plumpheit, womit er sich gleich selbst an die Stelle des Messias und damit in vornhinein über das Christenthum hinaus setzte, nicht gelingen konnte, hatte um so bessern Erfolg bei den spätern ähnlichen Versuchen, die leiser und feiner auftretend bald in das Gebiet der Kirche hinein sich spielten und daselbst unter dem Namen christlicher Lehre um so verderblicher wirkten.

In Zusammenhang mit dieser Auffassung Simons steht eine allgemeine Behauptung der Väter, die ihr zugleich eine erwünschte Gewährschaft gibt, die aber auch selbst gegenüber vielen Anfechtungen einer Rechtfertigung, vielmehr nur des rechten Verständnisses bedarf. An der Spitze der Väter nennt Irenäus, der siegreiche Bekämpfer aller Ketzerei, Simon den „Vater der Häretiker"; „von ihm nähmen die Gnostiker, nähmen alle Häretiker den Ausgang; sie wären seine Schüler und Nachfolger, er die Quelle und Wurzel der Häresien, der Baum, von dem so bittere Früchte abgefallen wären"[1]). Dagegen: „Wie sollte das möglich sein, da die Gnostiker von Simon gar nichts wissen wollen, ja, da Simon gar kein christlicher Häretiker zu nennen ist"[2])! Allerdings ist er Vater und Haupt der Häretiker nicht in dem Sinne, wie es etwa Luther ist von allen jenen zahllosen Sectirern, die seit

[1]) cfr. c. haeres. I. 22. 23. — II. praef. Die den gleichen Gegenstand behandelnden Väter stimmen überein.

[2]) cfr. Moshemii instit. p. 394.

der Reformation innerhalb des lutherischen Prinzips rührig gewesen sind: ein so naher, innerer Zusammenhang läßt sich zwischen Simon und den folgenden Häretikern durch die Geschichte nicht nachweisen; aber in so ferne, als er der Erste das Christenthum vergiftend die liebgewonnenen Dogmen heidnischer Anschauung christlich aufputzte und einer vorherrschenden Neigung seiner Zeit das lockende Beispiel gab, als alle Keime, woraus sich die Häresien im Zeitalter der Väter entwickelten, bereits in der Lehre Simons zusammengefaßt waren und damit von selbst auf eine Verschmelzung mit christlichen Ideen hinwiesen, war Simon jedenfalls ein Vater der folgenden Häresie, die Häretiker selbst seine Schüler und Nachfolger, und mochte ihn auch Cyrillus einen „Erfinder aller Ketzerei" nennen [1]). Daß die Gnostiker von Simon als ihrem Haupte nichts wissen wollten, ist klar, weil sie sonst auch die Lächerlichkeit seines messianischen Bewußtseins mit in den Kauf hätten nehmen müssen: darum verschmähten sie es aber nicht, Wege zu betreten, die er gebahnt, und einzelne Gedanken zu entwickeln, die er wie in einer Rüstkammer zusammengestellt hatte. Sie mochten sich dabei des Zusammenhangs bewußt sein oder nicht: Simon als der erste Urheber war maßgebend für eine solche Behandlung heidnischer Ideen, die zugleich als eine Mißhandlung christlicher Lehre auftritt, er war maßgebend für alle derartigen häretischen Versuche innerhalb der Kirche, obwohl selbst außerhalb ihrer Marken stehend, und es bedurfte blos, mit Aufgebung der eigenen Messianität, den Glauben an den wahren Messias, wenn auch noch so entstellt, festzuhalten, um innerhalb der Kirche das gleiche, heimtückische Beginnen als Häresie fortsetzen zu können.

Indem wir unternehmen, von dem Leben und der Lehre Simons eine Darstellung der Details zu geben, aus denen wir unsere allgemeine Anschauung abgezogen haben, erfreuen wir uns eines Vortheils, den ein freundliches Geschick erst

---

[1]) Cyrill. catech. VI. 14.

in der jüngsten Zeit uns beschert hat, und der unsern Standpunkt weit über den aller bisherigen Versuche erhebt: wir meinen jenen glücklichen Fund französischer Regsamkeit, der erst in diesen Tagen als „Originis Philosophumena[1])" durch die Lettern Gemeingut der gelehrten Welt geworden und auch gerade für unsere Zwecke nicht geringe Ausbeute liefert. Wenn bisher die einzelnen Geschichtschreiber in heilloser Zerfahrenheit nach den verschiedensten Richtungen auseinander gingen, je nach dem Verhältnisse, in welches sie sich, mehr oder minder willkührlich, in vornhinein zu den vorhandenen Quellen setzten, so ist es uns jetzt, um den leidigen Streit einmal zu Ruhe zu bringen, doppelt leicht, uns vorerst der Unterlage bewußt zu werden, auf der allein unsere Darstellung fußen darf, ihr jenen Anspruch auf Wahrheit und Unerschütterlichkeit zu sichern, den nur die Solidität ihrer Quellen als Garantie einer unerschütterlichen Basis zu geben vermag.

Unter den schriftlichen Denkmälern aus der ersten Zeit der Kirche waren es bisher unstreitig die (Pseudo-) Clementinen, die uns die meisten Züge für ein Bild Simons aufbewahrt haben. Aber bei dem Dunkel und der Zweideutigkeit des Charakters, die bis auf unsere Tage über das apocryphe Werk ausgebreitet lagen, war es gerade diese Schrift, welche nach Maßgabe des ihr gezollten Vertrauens die großen Schwankungen und Abweichungen in fraglicher Darstellung verursachte. Während noch ein Gelehrter der neuesten Zeit[2]) für den Zweck derselben die Clementinen in seine Dienste nahm, und

---

[1]) Originis Philosophumena, sive omnium haeresium refutatio, nunc primum edid. Emm. Miller, Oxon. 1851.

[2]) Simson, „Leben und Lehre Simon des Magiers" in „Zeitschrift für histor. Theologie, Jahrg. 1841." Der Verfasser meint freilich selbst, daß er auf diesem Wege mehr die Lehre der Simonianer bekomme als des Simon. Dieß hätte ihm aber zur Warnung sein sollen, oder er scheint die Wichtigkeit, hier die Schüler vom Meister zu trennen, nicht anerkennen zu wollen. Wir hüten uns vor der Vermengung, weil die Schüler zu viel zur Lehre des Meisters hinzufügten und uns nur um diese zu thun ist: Simon hatte Einfluß auf alle andern Secten, seine Anhänger verschwinden unter denselben.

der verdienstvolle Mosheim[1]) ihre Mittheilungen über Simon je nach der Tauglichkeit für seine selbstgesuchte Weise der Systematisirung prüfte und wählte, hat der so geniale als liebenswürdige Tillemont[2]) eben dieses Werk ganz von seiner Berücksichtigung ausgeschlossen. Um über diese Zerfahrenheit hinaus den historisch allein berechtigten Weg zur objectiven Wahrheit und deren allgemeiner Anerkennung zu gewinnen, gilt es, auf Tendenz und Gehalt dieser unterschobenen Schrift näher einzugehen[3]) und nach den Resultaten der angestellten Prüfung, nicht nach subjectivem Belieben zu bestimmen, in wie weit oder ob die Clementinen für uns eine Quelle sein dürfen, und im vornhinein sei es gesagt: Wir freuen uns, für das Ergebniß unserer Untersuchung eine gewichtige Autorität im genannten französischen Historiker zu finden, den sein feiner Takt, und, wir möchten sagen, geschichtlicher Instinkt zu gleichem Ziele geführt hat.

Daß die Clementinen nicht innerhalb der Kirche entstanden, sondern das Werk irgend eines ebionitischen Judenchristen seien, darüber ist kein Zweifel mehr. Daß sie trotz der tiefen Absichtlichkeit, mit der sie angelegt sind, für die Kunde der ersten Jahrhunderte eine reiche Fundgrube an Notizen seien, ist ebenso gewiß. Um aber für deren Ausbeute uns die gehörigen Schranken zu ziehen, dürfen wir blos den Plan etwas auseinanderlegen, der den unbekannten Verfasser bei seinem Unternehmen geleitet hat. Der Ebionit hatte offenbar

---

[1]) l. c.

[2]) Memoires pour servir à l'histoire eccles. tom. II.

[3]) Das Verfahren übrigens der rationalistischen Schule werden wir nicht berücksichtigen. Sie combinirt mit vielem, leider vergeudeten Scharfsinn über Ursprung und Absicht dieser Schrift (cfr. Hilgenfeld, die clementinischen Recognitionen und Homilien) und controlirt dann mit den selbstgemachten Resultaten — genau der verkehrte Weg! — die Väter und selbst die heilige Schrift. So z. B. lebt Simon in den Clementinen blos als Held der Sage: er gehört daher auch bei Irenäus und Justinus, sogar in der Apostelgeschichte der Sage an! Solche Resultate richten; es müßte denn menschliche Weisheit ein Recht haben, über göttliche Wahrheit zu Gericht zu sitzen!

die Absicht[1]), seinem Christenthume gegenüber den andern, gleichzeitigen Formen der christlichen Lehre in weiteren Kreisen Eingang zu verschaffen, und wenn er zu diesem Zwecke schon in der pseudonymen Aufschrift das hohe Ansehen eines Apostelschülers mißbrauchte, so waren auch im Werke selbst die Fäden der Ausführung nicht ohne Feinheit angelegt. Die romanhafte Anlage geht dahin, daß die ebionitische Auffassungsweise, eine unnatürliche Verbindung des Christenthums mit dem abrogirten Judenthume, größtentheils aus dem Munde des Apostelfürsten Petrus selbst als die wahre Christuslehre sich ausspricht und gegenüber deren andern Gestalten, die sich im Gnostizismus durch wirkliche heidnisch-häretische Entstellung und in der reinen orthodoxen Idealform durch Abrogation des Gesetzes zum Ebionismus feindlich stellten, disputationsweise sich überall siegreich behauptet. Dieser zweitheilige Gegensatz wird confundirt und uns namentlich in Einer Person vorgeführt, in der Person Simon des Zauberers, der als erbitterter Gegner des Petrus durch die Clementinen geht. Daß er gewählt wurde, den Gnostizismus zu repräsentiren, nimmt uns nicht Wunder, nachdem wir gesehen, wie Simon schon bei den ältesten Vätern in gewissem Sinne als Haupt der gnostischen Häresien galt. Da es aber zu den Eigenthümlichkeiten des ebionitischen Systemes gehört, in der Orthodoxie der wahren Kirche eine häretische Abirrung von der ächt christlichen i. e. ebionitischen Lehre, und in Paulus, weil gerade er so nachdrücklich das Gesetz als abgethan und darum unnütz hinstellte, den gehaßten Urheber der angefeindeten Richtung zu erblicken, so wird Simon, indem die Clementinen die ächte apostolische Lehre mit den feindlichen Systemen der Gnostiker zu einer Opposition zusammenwarfen, zugleich Repräsentant der vermeintlich Paulinischen Anschauungsweise und damit des Paulus selbst, der

---

[1]) cfr. Schliemann, die Clementinen ꝛc. Der Verfasser hat die Kenntniß der interessanten Schrift bedeutend vorgerückt; noch immer aber wäre für einen katholischen Theologen eine neue Untersuchung ein dankenswerthes Unternehmen!

in den Clementinen vom ebionitischen Petrus offenbar in Simon bekämpft wird. So wird bei dieser Tendenz des apocryphen Werkes der historische Simon eine allegorische Person, und zwar mit zwei verschiedenen Physiognomien, von denen keine seiner wirklichen entspricht: er mußte es sich gefallen lassen, nach dem Bedürfnisse des Ebioniten eine Masse von Lehren sich aufgepfropft zu sehen, die einerseits als ihm selbst fremde Entwicklung seiner einzelnen Sätze, andererseits sogar als von ihm angekämpfte Insinuationen erscheinen, und nun springt es von selbst in die Augen, zu welchem Gebrauche die Clementinen als Notizensammlung für den geschichtlichen Simon berechtigen. Allerdings mag unter den aufgepropften Reisern noch der natürliche Stamm, unter dem allegorischen Simon die historische Unterlage zu erkennen sein; allein das suchende Auge muß den wirklichen Zauberer bereits anderwärts gesehen, anderwärts kennen gelernt haben, um vor jeder Vermengung, vor jeder Verwechslung auf Kosten der Wahrheit sicher zu sein, und die Clementinen können daher nur, wo sie in einzelnen Zügen mit den ältern Vätern übereinstimmen, für ihr Ansehen als Bestätigung, nie als selbstständige Autorität gelten.

Gebieten uns diese Behandlungsweise der Clementinen schon die Regeln aller Hermeneutik, so gibt zum Ueberflusse noch das Werk selbst den strengen Gesetzen der historischen Kunst eine glänzende Rechtfertigung. Mit scharfem Blicke hat Schliemann[1]) aus inneren Winken der Schrift selbst nachzuweisen gesucht, wo Simon im Streite mit Petrus als Träger fremder Meinungen, wo für seine eigene Ueberzeugung sprechend erscheine, und wenn das Resultat seiner Untersuchung ist, daß die wirklichen Ansichten des Zauberers in ein Paar Stellen zusammengefaßt wären, so finden wir in eben diesen nichts Neues gesagt, sondern nur bestätigt, was wir aus ältern Vätern längst wissen[2]). — Man hat dieser

---

[1]) l. c. p. 92.

[2]) Schliemann l. c.

ebionitischen Tendenzschrift großen Einfluß auf die folgenden Kirchenschriftsteller zugeschrieben und manche patristische Mittheilung deßhalb nicht anerkannt, weil sie in gutem Glauben aus jenem apocryphen Werke geschöpft wäre. Was an der Behauptung überhaupt Wahres sei, liegt nicht in unserm Zwecke zu untersuchen: uns ist nur daran gelegen, zu wissen, ob sie Geltung habe in Bezug auf jene Autoritäten der ersten Kirche, auf die wir für unsern Versuch zu einer festen Begründung angewiesen sind. Erst wenn wir von unsern Quellen zu zeigen vermögen, daß sie sich von aller Berührung mit der unlauteren Sage ungetrübt erhalten, haben wir uns der Gefahr entzogen, mit dem Ansehen der Clementinen zugleich auch die Grundlage unserer Darstellung untergraben zu sehen.

Wenn wir für vorliegenden Zweck an dem neuaufgetauchten Werke des christlichen Alterthums einen mächtigen Rückhalt zu finden glauben, so setzen wir uns einstweilen darüber hinweg, ob wirklich dem Origenes, dessen Name für jetzt den Titel ziert, oder einem andern Vater, etwa dem Hippolytus, die Ehre der Autorschaft gebühre [1]). Der Verfasser war jedenfalls Zeitgenosse dieser beiden Männer, in persönlichem Verkehre mit den Päpsten Callixtus und Zephyrin [2]), in angesehener kirchlicher Stellung [3]). Seine Darstellung der Lehre Simons, die ausführlichste, welche wir aus alter Zeit besitzen, setzt, im Bunde mit Irenäus, uns in den Stand, die Quellen genau anzugeben, aus denen spätere Kirchenschriftsteller die Züge Simons geschöpft haben. Während die Schilderung des Philastrius nur als eine mehr oder minder genaue Erfassung des griechischen Epiphanius erscheint, und dieser selbst mit einer unwesenhaften, weitern Ausführung auf den Schultern des Irenäus [4]) steht, ist Theodoret nur der

---

[1]) Seit dieß geschrieben ist, hat Döllinger die Frage in seinem „Hippolytus" erledigt.

[2]) Origin. Philosoph. IX. 7.

[3]) l. c. prooem.

[4]) *ὁ κατὰ πάντα ἐκ πνεύματος ἁγίου κεκοσμήμενος, ὡς γεν-*

wörtliche Wiederhall theilweise des Irenäus, theilweise des streitigen Verfassers der Philosophumena[1]). So können blos unser vermeintlicher Origenes und Irenäus, der bereits auch für Tertullian maßgebend war[2]), als selbstständige Quellenschriftsteller gelten.

Nicht selten hat man bisher das Ansehen des Irenäus durch die Behauptung zu erschüttern gesucht, er verdanke seine Nachrichten selbst nur dem Verfasser der Clementinen. Wenn die Willkühr einer solchen Annahme schon aus einer Zusammenstellung der beiden Autoren leicht sich richtet, so erweist sie sich namentlich in Folge unsers jüngsten patristischen Fundes auch als kurzsichtig darin, daß sie unsere Beschränktheit in den Quellen, der wir durch die Mißgunst der Jahrhunderte verfallen sind, auch auf Schriftsteller der alten Zeit überträgt, die sich noch des Besitzes einer Literatur erfreuten, deren einzelne Werke wir oft kaum mehr dem Namen nach kennen. Die Philosophumena geben ein so ausführliches, abgerundetes System der Lehre Simons, daß es Niemanden, ohne lächerlich zu werden, einfallen kann zu behaupten, die Clementinen wären ihre Quellen, es müßte denn ein Gefäß mehr zu geben vermögen, als es selbst Inhalt hat. Zum Ueberflusse nennt uns der Verfasser auch noch ein Werk, woraus er schöpfte, die Apophasis, eine Schrift der Simonianer selbst[3]). Nun ist er aber jedenfalls etwas jünger als Irenäus, auf den er sich selbst ein Paarmal beruft[4]), und die Quellen, welche für die Philosophumena flossen, stunden also auch dem Irenäus zu Gebot. Mithin war der heilige Bischof auch wegen Mangels älterer Zeugnisse nicht in Verlegenheit und ohne Versuchung, zu spätern, ferne liegenden

---

ναῖος ἀθλητὴς ὑπὸ τοῦ κυρίου προβεβλημένος καὶ ἐπαλειφθεὶς τοῖς ἐπουρανίοις χαρίσμασι heißt er bei Epiphan haer. 31, c. 33.

[1]) Fabul. haeres. de Sim. mag. Die zwei verschiedenen Bestandtheile sind so klar geschieden, daß sie keines Nachweises bedürfen.

[2]) omnium doctrinarum curiosissimus explorator nennt ihn dieser adv. Valent. c. 5.

[3]) VI. 14 u. 18.

[4]) Er nennt ihn *ὁ μακάριος πρεσβύτερος Εἰρηναῖος* VI. 42 u. 55.

Belegen seine Zuflucht zu nehmen. Dazu haben wir gar kein Recht, die Clementinen der Zeit ihrer Entstehung nach höher als des Irenäus Schrift wider die Häresien hinaufzurücken: beide Verfasser haben als Zeitgenossen in der andern Hälfte des zweiten Jahrhunderts geschrieben[1]). Auch wissen wir nicht, daß die Clementinen in ihrer ursprünglichen Gestalt je irgend ein Ansehen innerhalb der Kirche genossen hätten, und erst spät, nach Athanasius, finden wir sie auch nur erwähnt[2]). Bei der handgreiflichen Derbheit, womit sich darin der ebionitische Irrthum breit macht, ist dieß natürlich, ja nothwendig, während er wohl in der mildern Form der Recognitionen selbst einen Origenes den apocryphen Ursprung des häretischen Werkes verkennen ließ. So finden wir am allerwenigsten bei Irenäus eine Spur von den Clementinen, und es ist sonderbar, dem Bischofe und begeisterten Verfechter seiner Kirche, dessen gefeierter Lehrer Polycarp selbst noch mit den Aposteln umgegangen, auch nur zuzumuthen, daß er aus einer Schrift, die in jeder Zeile den ebionitischen Pferdefuß durchblicken läßt, für Ereignisse schöpfen sollte, denen er mindestens gleich nahe stund, daß er nicht im Stande gewesen sein sollte, sich ebenso gut selbstständige Nachrichten über Personen und Dinge zu verschaffen, die bereits schriftliche Aufzeichnung gefunden hatten, und mit denen er selbst wenigstens durch seinen angesehenen Lehrer noch zusammenhing. Wenn daher der Kirchenvater und der anonyme Ebionite in einigen Zügen ihrer sonst so verschiedenen Umrisse von Simon zusammentreffen, so zeugt dieß nur dafür, daß beide die gleiche Quelle einer schriftlichen Urkunde oder der Tradition benützten, daß unser Pseudoclemens klug genug war, seinen Simon nicht ganz vom historischen loszureißen.

[1]) Wenn wir für das Werk des Irenäus die Zeit der Abfassung näher zwischen 184—190 bestimmen können (Möhler, Patrologie p. 336), so haben wir für die clementinischen Homilien keinen andern Anhaltspunkt, als daß sie zwischen 212—230 in den Recognitionen bereits überarbeitet wurden (Möhler l. c. p. 72, Schliemann l. c. p. 548), und daß sie noch auf Marcion Bezug nehmen, der um die Mitte des zweiten Jahrhunderts nach Rom kam.

[2]) Schliemann l. c. p. 102 u. 127.

Das Ansehen des Irenäus gewinnt ungemein durch das Verhältniß, in das er zum Verfasser der Philosophumena tritt. Indem wir oben ihre Darstellung der Lehre Simons ein ausführliches und abgerundetes System nannten, so möchte es scheinen, als ob damit alle weitern Quellen für uns wären überflüssig geworden. Allein wenn eben eine solche Durchbildung und Abgeschlossenheit der Lehre überhaupt sich mit der Stellung und den Zwecken Simons kaum vereinigen läßt, so ist namentlich die Apophasis, woraus der Autor der Philosophumena zum großen Theile seine Belege erhebt, deutlich kein Werk des Simon selbst, sondern erst ein späteres Produkt seiner Schüler, ihre Darstellung daher auch nicht mehr die nackte Lehre Simons, sondern bereits die Fortbildung der Simonianer. Wollen wir auch darauf, daß Simon darin seine Schöpfungstheorie durch Allegorie den Büchern Moses anbequemen, oder daß er seine eigene Würde sogar aus spätern Propheten, wie aus Isaias, aus den Psalmen belegen wollte[1]), nachdem er doch alle Propheten des alten Bundes nur von den bösen Engeln, seinen Feinden getrieben sein ließ, wollen wir auch darauf kein besonderes Gewicht legen, weil solche Widersprüche bei Simon nicht viel zu bedeuten hätten, so wehren uns doch die ausdrücklichen Beziehungen auf das neue Testament, denen wir in fraglicher Auseinandersetzung begegnen, darin die Lehre Simons selbst zu erblicken, der sich doch unmöglich bereits auf den Corintherbrief oder gar auf Mathäus und Lucas als auf eben so viele Belegstellen für seine Behauptungen berufen konnte[2]). Für diese Würdigung der Schrift kommt uns auch Irenäus zu Statten, und setzt sich damit ein Denkmal seines nüchternen Sinnes, für uns zugleich ein Prüfstein seines kritischen Verfahrens. Er benützt dieses Machwerk der Simonianer nicht, weil er nur die Lehre Simons darstellen will: darum weiß

---

[1]) cfr. VI. 13, 14.

[2]) Solche Stellen findet die Apophasis 1. Corinth. 11, 32. Matth. 3, 10. Luc. 3, 9. cfr. Philosoph. VI. 14 u. 16.

er nichts von einem verborgenen Urwesen, das sich Simon als Urfeuer vorgestellt haben soll, nichts von einer abgeschlossenen Entfaltung der Syzygien u. s. f. — lauter wesentliche Lehrmomente, die Irenäus überall hervorhebt, sobald er sie in einem häretischen Systeme findet, und die er, wenn sie zur Lehre Simons ausdrücklich gehört hätten, am wenigsten bei diesem „Patriarchen der Häretiker" würde übergangen haben, dessen Irrthümer er absichtlich als „Quelle und Wurzel aller Ketzer" an die Spitze seiner Häresien stellt, „um den Baum zu zeigen, von dem solche Früchte abgefallen" [1]). Dagegen macht der Verfasser der Philosophumena von Irenäus den umfassendsten Gebrauch, und nachdem er namentlich aus seiner Apophasis ein System der Lehre Simons aufzustellen versucht hat, läßt er wörtlich die ganze Darstellung Simons nach Irenäus, theilweise als Art Anakephaläose, zum Schlusse nachfolgen [2]).

Wenn wir so für die eigentliche Lehre Simons von der neuaufgefundenen patristischen Schrift [3]) keine neuen Beiträge erwarten dürfen, so danken wir ihr doch, außerdem daß sie uns für einige Lebensmomente Simons Anhalt gewährt, noch zwei schätzenswerthe Vortheile. Für's Erste gibt uns ihre

---

[1]) Iren. 1, 22.

[2]) cfr. VI. 19 u. 20. Iren. 1, 23.

[3]) Wenn wir so bereits die Apophasis der Philosophumena für keine Schrift Simons selbst halten dürfen, so wissen wir auch, was von spätern Nachrichten über Schriften Simons zu halten sei, und können sie uns auch erklären. Zuerst hören wir davon in den Recognitionen II. 38. Die constitut. apost. reden von Schriften, die Simon unter dem Namen Christi verfaßt haben soll (6, 10). Hieronymus citirt sogar Einiges aus Simons angeblichen Schriften: „Ego sum sermo Dei, ego sum speciosus, ego Paracletus, ego omnipotens, ego omnia Dei" (in Matth. 24, 5). Eine arabische Vorrede zu den canones concil. Nicaen. sagt uns, die Simonianer hätten ein viertheiliges Evangelium besessen, genannt liber quatuor Angelorum et cardinum mundi. (Phil. Labb. collect. concil. II. 386). Was im zehnten Jahrhundert Moses Barkephas (und nach ihm Grabe, Spicileg. Pat.) als schriftliche Lehre Simons mittheilen will, riecht ganz nach den Recognitionen.

Uebereinstimmung mit Irenäus eine neue erwünschte Bestätigung für diesen Vater, und auch sein Schweigen wird jetzt noch bedeutsamer, wo das der Philosophumena sich dazugesellt. Aber auch was diese mehr bieten als Irenäus, was sie aus der Apophasis der Simonianer geschöpft haben, verdient volle Beachtung, obgleich wir darin nicht die ausdrückliche Lehre des Simon selbst erkennen dürfen. Wenn uns, die wir in einer ganz andern Athmosphäre des Geistes athmen, einzelne Punkte der Lehre Simons als eben so viele verbindungslose Knoten vorkommen möchten, deren Zusammenhang wir nicht einsehen, deren Ursprung wir nicht begreifen können, so lernen wir aus jener Ausführung der Ideen Simons, wie diese Stückwerke, aus der Anschauung des Jahrhunderts herausgerissen, den Geistern der Zeit nichts Fremdes, sondern etwas Homogenes waren, wie ihnen eine Ahnung und eine Vermittlung des uns ferne liegenden Zusammenhanges nahe lag, und wir sind jetzt weniger geneigt, etwas als unhistorisch blos deßhalb zurückzuweisen, weil es unsern Gefühlen als widersträubend, unsern Begriffen als unmöglich erscheinen mag. Zu diesem Behufe werden wir auch jene spätere Ausführung der Apophasis in unsern Gebrauch ziehen.

Aehnliche Dienste, aber in anderer Weise, leistet uns noch ein Vater, der zudem auch älter ist, Justinus, der Philosoph und Martyr. Unter den Samaritern bald nach dem Tode des letzten Apostels geboren, hat er in seinen Schriften aus eigener Anschauung Notizen für unsern Zweck niedergelegt. Irenäus citirt ihn ausdrücklich. Leider ist für uns ein Hauptwerk des großen Apologeten verloren gegangen, das Irenäus noch vor sich hatte, ein Buch über alle Häresien[1]). Allein, wenn wir die geringe Ausbeute, welche die übrigen Schriften des Kirchenlehrers für unsere Absicht gewähren, nach ihrem Gehalte wägen, so sind wir ihm auch dafür dankbar. Wenn das moderne Auge noch immer in dem Bilde Simons, wie es Irenäus uns vorführt, manche Züge zu

[1]) Möhler Patrol. 233.

ungereimt und undenkbar finden und sich versucht fühlen möchte, nur das Gewebe einer sagenhaften Entstellung darin zu erblicken, so haben wir in den Worten des Justinus den nüchternen Bericht eines Mannes, der als Augenzeuge uns das Unglaublichste in der Lehre Simons, die absurde Art der geforderten Verehrung verbürgt und damit zugleich für alles Andere Gewährschaft leistet, was sich, verhältnißmäßig weniger abgeschmackt, als leicht sich ergebend daran lehnt.

So ist es ganz besonders die Autorität des Irenäus, die, getragen von Justinus und dem Verfasser der Philosophumena, wie ein eisernes Glied Simon den Zauberer mit seinem ganzen Unwesen in der Geschichte festhält. Wenn aber Jemand, freilich wider unsere Art, in den scheinbar absurd klingenden Versicherungen der Väter nur das Spiel einseitiger Parteilichkeit und leidenschaftlicher Verketzerung zu finden glaubt [1]), so haben wir gegen ihn als letztes unbezwingbares Bollwerk das Wort der Schrift selbst: dieß ist uns der bindende Eckstein im Bau unseres Beweises. Dürftig ist die Mittheilung der Apostelgeschichte [2]) vom Zauberer Simon; aber in wenigen Worten gibt sie uns das concentrirteste Bild von seiner unglaublichen Schwärmerei und ihren raschen Erfolgen, und wer einmal aus der heiligen Schrift die ganze Absurdität seiner lächerlichen Anmassung kennt, der wird vor den genaueren Ausführungen der Väter nicht mehr den Kopf schütteln, sondern darin nur den Schlüssel zum erwünschten Verständnisse dankbar erkennen.

---

[1]) So meint auch Simson l. c. p. 49. — „Was die Nachrichten der Kirchenväter anbelangt, so bleibt . . . . . Nichts übrig, als sie mit Vorsicht und im Bewußtsein der sichtbaren Parteilichkeit, mit welcher sie die Lehrsätze der verhaßten Ketzer . . . . . darzustellen getrieben waren, zu benützen." Darum schenkt er natürlich um so mehr Vertrauen dem nicht katholischen, wenn auch anonymen Autor der Recognitionen. Wir erlauben uns auch, die Väter zu prüfen, aber ohne solches präjudizielles Bewußtsein.

[2]) 8, 9.

Vor allem ist es die Realität Simons, die wir, auf das Zeugniß der Schrift gestützt, als über allen Zweifel erhaben betrachten, und so lange wir die ersten Begründer unserer Kirche nicht für absichtliche Betrüger oder bornirte Betrogene halten mögen, haben wir auch keine Lust, mit Gegnern lange zu hadern, denen es bei aller wissenschaftlichen Thätigkeit nicht um den Bestand der Wahrheit, sondern um deren Vernichtung zu thun ist. Und so ist uns nichts mehr übrig, als das Bild Simon des Zauberers nach der Geschichte vorzuführen.

Simon ist nach dem einstimmigen Berichte der Väter ein Samariter: den Flecken Gitton[1]) in Samarien nennt Justin[2]) als seinen Geburtsort. Ueber die Zeit seiner Ge-

---

[1]) Hebr. גת, *Γίττων, Γιτθῶν, Γηθῶν, Γηθῶν* bei den Vätern; sonst ist weiter nichts davon bekannt. Epiphanius sagt, daß es ehedem eine Stadt gewesen.

[2]) Jos. Flav. antiqq. 20, 5 erzählt auch von einem Zauberer Simon, der dem auch aus der Apostelgeschichte bekannten Procurator Felix Kupplerdienste leistete, aber ein Jude und aus Cypern war. Erst unsere kritische Zeit bekam es, der Simon des Jos. Flavius und des Justinus müsse Eine Person sein, und daß dann bei der Entscheidung für eine der beiden, verschiedenen Angaben über seine Herkunft der Kirchenschriftsteller vor dem Profanscribenten den Kürzern ziehe, gehört zum Fieber unserer Historiker. Ja, wäre die Identität der beiden Zauberer ausgemacht, so möchte allerdings die Wahl schwankend sein: Flavius hätte für sich den Vorzug der Gleichzeitigkeit, Justin bei nicht zu weiter, zeitlicher Entfernung den der Landsmannschaft, während freilich der Jude von den Samaritern so getrennt lebte, daß er von ihren innern Bewegungen kaum etwas merkte. Aber eben wenn beide Berichterstatter glaubwürdig sind, so folgt daraus, daß ihre beiden Zauberer auch zwei verschiedene Personen sind: der eine ein Jude und von Cypern, der andere aus Gitton, ein Samariter. Freilich zu gleicher Zeit sollen nicht zwei Zauberer gelebt haben können, deren jeder Simon hieß. Das ist das ganze Kriterium, womit man Einen der beiden Autoren Lügen strafen will. Aber, warum konnte unter der zahllosen Schaar von Goeten, die sich damals herumtrieb, kein zweiter mehr Simon heißen? Oder durfte vielleicht Jemand, der Simon hieß, deßhalb nicht mehr Goet werden, weil ein solcher bereits Simon hieß? Dazu ist gerade dieser Name ein so häufiger! Wie oft finden wir ihn im jüdischen Kriege, wie oft im Evangelium! Im engen Kreise der Apostel haben

burt wissen wir nur, daß seine Thätigkeit mit dem Auftreten Christi und der Apostel zusammenfällt[1]). Seine Bildung dürfen wir nicht zu hoch anschlagen, aber auch nicht mit der gewöhnlicher Gaukler zusammenwerfen: leicht konnte er sich dieselbe in einer der zahlreichen Städte Palästinas und Syriens, wo es überall Schulen gab, aneignen[2]). Mit allen Künsten der Zauberei ausgestattet, trat Simon in seinem Vaterlande auf und bethörte durch den Schein seiner Wunder Groß und

---

wir selbst zwei Simon! Im Bruder des Herrn einen dritten! Und im weiten Kreise der Zauberer sollen nicht zwei Simon heißen dürfen? Schade, daß der Simon „Bar-Jona" in Petrus umgetauft wurde, und daß mit ihm nicht statt des Johannes Simon der Chananäer nach Samarien ging, um den Zauberer Simon zu bekämpfen: da hätten wir drei Simon zusammen bekommen und natürlich wäre dann trotz der Apostelgeschichte ein solches Begegnen nicht möglich gewesen! Flavius erzählt uns (Antiqq. 17, 15) selbst noch von einem andern Simon, der Essäer und Wahrsager war und dem Archelaus einen Traum deutete. Warum kann denn dieser Simon ein anderer als der genannte cyprische Zauberer sein? Weil es Flavius erzählt und den einen einen Juden aus Cypern, den andern einen Essäer nennt! Nun, und Justin der Kirchenvater nennt seinen Simon einen Samariter! Und, zum Schlusse, gerade dieß ist wichtig, verbietet uns jede Identifizirung: Simon der Zauberer ist auch ein Samariter, kein Jude. Daher sein Anhang nur unter den Samaritern, daher seine Verwerfung aller alttestamentlichen Propheten, kurz, daher ein Pseudomessias in dieser Art!

[1]) Die Stelle des Clemens Alex. Strom. VII. 17: *Μαρκίων . . . μεθ' ὃν Σίμων ἐπ' ὀλίγον κηρύσσοντος τοῦ Πέτρου ὑπήκουσεν* überlassen wir den Erklärern.

[2]) Wenn die Clementinen (hom. 2, 22) wissen, daß er in Alexandrien sich ausgebildet, so gehört dieß zu den vielen, passend erfundenen Details, wodurch sie ihre romanartige Erzählung belebter und interessanter machen. So wissen sie auch die Namen beider Eltern von Simon, und namentlich wissen sie gar viel vom römischen Clemens. Man schenkte dieser Fiction eben deßhalb Glauben, weßhalb die Clementinen eben diesen Bildungsort wählen mußten: weil gerade Alexandrien naturgemäß schien. Am liebsten glaubten ihr Alle, die im Systeme Simons blos Resultate alexandrinischer Bildung erblickten. Wie Simon zu seiner Lehre kam, ohne in Alexandrien Philosophie studiert zu haben, haben wir oben ausgeführt. Alexandrien war nur vorzugsweise der Herd für wissenschaftliche Verarbeitung eben jener Ideen, die wir im Dienste Simons praktisch wirksam sehen, und die über die ganze Erde damals wie ein Dunst ausgebreitet waren.

Klein: Alles hing ihm als einem höheren Wesen an[1]). Dahin hatte er es bereits gebracht, als der Diakon Philippus nach Samarien kam. Vor der Macht seiner Worte und besonders seiner Wunder hielten die Betrügereien des Zauberers nicht Stich; Männer und Weiber glaubten an Jesus und ließen sich taufen. Da fand es Simon vortheilhaft, auch zu glauben und sich die Taufe geben zu lassen; von nun an hielt er sich fleißig an Philippus[2]). Was er dabei für eine Absicht hatte, deutet der heilige Autor selbst an[3]): es war ihm interessant, die großen Wunder und Zeichen des Diakonen zu sehen. Warum, das sehen wir, als bald darauf Petrus und Johannes nach Samarien kamen, das Werk der Bekehrung zu vollenden. Die Apostel legten den Getauften die Hände auf, daß sie den heiligen Geist empfingen. Simon sah die Wirkung ihrer Handauflegung, sah den heiligen Geist thätig in den charismatischen Wundern: solche Macht wollte er auch gerne besitzen, solche Erfolge waren geeignet, ihm Ansehen und Gewinn einzubringen. Darum bot er den Aposteln Geld an und sagte: „Gebt auch mir die Gewalt, daß jeder, dem ich die Hände auflege, den heiligen Geist empfange." Daraus erhellt der ganze Zweck seiner geheuchelten Bekehrung. Auf die strenge Rüge des Petrus that der Vater der Simonie nicht Buße, sondern verlegte sich, wie Tertullian sagt, „von nun an auf Bekämpfung der Wahrheit, um in der Rache einigen Trost zu finden[4])". Statt des heiligen Geistes erkaufte er sich sodann zu Tyrus aus einem schlechten Hause eine öffentliche Dirne, Namens Helena, und zog mit ihr überall umher[5]). Und dieses niedrige Verhältniß zu einer

---

[1]) Act. 8, 9.

[2]) l. c. *προσκαρτερῶν τῷ Φιλίππῳ*. Der Zweifel Simsons (l. c. p. 27) ob Simon jemals aus wahrer Ueberzeugung geglaubt habe, wie der Verfasser der Apostelgeschichte „zu glauben scheinen soll" weil er sagt: *καὶ αὐτὸς ἐπίστευσε*, ist überflüssig.

[3]) l. c. 12.

[4]) cfr. Tertull. de anima c. 34.

[5]) Treffend sagt Tertull. in seiner Weise l. c. . . . . Simon . . re-

gemeinen Buhlerin ist ein Angelpunkt in der Lehre unsers Zauberers. Die Weise, wie sich die Entfaltung seines Systems, insoweit von einem solchen die Rede sein kann, um diese verkommene Person dreht, wie er sogar an die Zufälligkeit ihres Namens Fäden der Entwicklung knüpfte, bestätigt augenfällig, was wir bereits ausgesprochen: daß das ganze Unternehmen des Pseudomessias nicht in der Eigenthümlichkeit einer subjectiven Geistesrichtung, als Aussprache innerlich lebendiger, wenn auch verkehrter Ideen, sondern einzig in Verfolgung mehr oder minder gemeiner, immer egoistischer Zwecke beruhte, für deren Erreichung er die vorliegenden Umstände und seine eigenen Verhältnisse schlau zu benützen wußte. Zugleich liegt, wenn wir die Erfolge des Zauberers betrachten, in der Weise, wie er dieselben erzielte, eine Characteristik der Zeit, deren vollkommenster geistiger Bankerott sich kaum in einer andern Erscheinung so getreu abspiegelt. Während die Verkünder der himmlischen Wahrheit an allen Enden der Erde als gemeine Verbrecher blutig verfolgt und hingerichtet werden, finden ein lasterhafter Betrüger und eine schamlose Metze ihre Anbeter, göttliche Anerkennung. Gefühl und Verstand würden sich sträuben vor dem Glauben an solche Entartung, wenn wir nicht in dieser äußersten Herabwürdigung des menschlichen Geistes die endliche, providentielle Rache für die stets gesteigerte Entehrung und Verkennung der wahren Menschenwürde erkennen müßten, und wenn wir nicht die bestimmtesten Zeugnisse solcher Verkommenheit hätten. Aber

---

demptor Spiritus sancti . . . . Helenam quandam Tyriam de loco lubidinis publicae eadem pecunia redemit, dignam sibi mercedem pro spiritu sancto! Die Geschichte für ein Mährchen zu nehmen, verbietet uns nicht blos die Bürgschaft des Justinus, dem Irenäus und Tertullian und die spätern Väter folgen, (freilich die Clementinen verspinnen sie zu einer Sage, und daraus mag man wieder sehen, ob die Väter keine andern Quellen als die Clementinen hatten!) sondern die ganze Lehre Simons selbst, die sich eben an diese Helena völlig anlehnt, ohne sie in Nichts verschwände. Bei Origenes adv. Cels. V. sagt uns sogar dieser grimmige Christenfeind selbst, daß die Simonianer nach einer gewissen Helena oder Helenus, wie er meint, auch Helenianer genannt werden.

wenn Justinus[1]) als Augenzeuge schreibt, daß fast alle Samariter und Einige aus andern Völkern den Simon als ihren ersten Gott anbeten und dessen Buhlerin Helena seine erste Idee nennen, so erfahren wir eben so bestimmt von Irenäus, daß die Simonianer von ihrem Meister und seiner schändlichen Gefährtin Bildnisse nach Gestalt des Juppiter und der Minerva[2]) besäßen und sie anbeteten. Unter den andern Vätern finden wir für diese göttliche Verehrung Simons noch ein positives, selbstständiges Zeugniß bei Clemens von Alexandrien[3]): er sagt von den Simonianern seiner Zeit, daß sie ihren Meister göttlich verehrten. Wie diese Autoritäten zuletzt noch von der heiligen Schrift selbst gehalten und getragen werden, wird uns einleuchten, wenn wir unten ihren Bericht näher erwägen, daß die Samariter ihren Landsmann Simon „die große Kraft" nannten.

Auf den vielen Irrfahrten, wozu Simon von seinem Hasse gegen das Christenthum getrieben wurde, begegnen wir ihm erst wieder in Rom[4]). Nach dem einstimmigen Zeugnisse des Alterthums traf er hier mit den Aposteln Petrus und

---

[1]) I. Apol. 26 — dial. c. Tryph. 120.

[2]) Nicht ohne Grund natürlich wurden die Bildnisse gerade dieser Gottheiten gewählt. Juppiter entsprach als oberster Gott in der Vorstellung der Heiden genau dem, was Simon von sich prädicirte, und der Ursprung der Weisheitsgöttin aus dem Haupte ihres Vaters mochte sogar eine mystische Beziehung auf das Entstehen der idealen Helena (als Intelligenz, Weisheit, (s. unten!) aus dem göttlichen Urwesen (Simons) erlauben!

[3]) Strom. 2, 11, cfr. S. 158.

[4]) Wenn wir von dem Aufenthalte Simons in Caesarea, Tyrus, Sidon, Berytus, Byblus, Tripolis, Antiochien, Laodicaea etc., wovon die Clementinen so Manches wissen, nichts erwähnen, so ist es nur, um nicht Sage mit der strengen Geschichte zu vermengen. Nach dem erst aufgefundenen Sendschreiben der Corinthier (an Paulus cfr. Rink, Sendschreiben der Corinthier) wäre Simon auch in Corinth gewesen. Wie weit solchen unbeglaubigten Nachrichten geschichtliche Wahrheit zu Grunde liegt, vermögen wir nicht zu entscheiden. Wir ziehen daraus nur als Resultat, was überhaupt klar ist, daß Simons Thätigkeit jedenfalls eine sehr rührige und ausgebreitete gewesen sein muß.

Paulus feindselig zusammen. Darum haben natürlich gerade diejenigen, welche aus Abneigung gegen den Primat den heiligen Petrus nicht nach Rom wollen kommen lassen, auch ein Interesse, von einer Anwesenheit Simons in Rom nichts zu wissen. Diesen Gegnern kommt es vor Allem darauf an, das Ansehen des Justinus, das gerade für diesen Punkt schwer in die Schale fällt, zu entwerthen. Der Kirchenvater selbst gibt erwünschten Anlaß. Er erzählt in seiner ersten Apologie [1]), die Römer hätten Simon, dem Magier, voll Staunen über seine Wunder, wie einem Gotte eine Statue errichtet, und zwar auf der Tiberinsel zwischen den zweien Brücken, mit der Inschrift: Simoni Deo Sancto. Ohne darin etwas Anstößiges oder Unmögliches zu finden, hat man die Sache im guten Glauben hingenommen bis gegen das Ende des sechzehnten Jahrhunderts, wo unter Gregor XIII. (1574) auf der nämlichen Insel ein Stein aus dem Schutt hervorgegraben wurde, mit der Aufschrift: Semoni Sanco, Deo Fidio sacrum etc. Jetzt war es Vielen schnell ausgemachte Wahrheit, Justinus wäre, von der Aehnlichkeit der Namen getäuscht, erst durch diese Statue darauf gekommen, daß die Römer dem Zauberer Simon eine Ehre zugedacht hätten, die in der That nur dem sabinischen Gotte Semo galt. Der Streit für oder wider die Identität der erst ausgegrabenen Säule mit der von Justinus angezogenen zieht sich bis in die Gegenwart herein, und in Ermangelung zwingender positiver Belege ward er in letzter Instanz immer nach dem subjectiven Dafürhalten entschieden, was unwahrscheinlicher wäre, daß auf der nämlichen von Justinus als Standort der Simonischen Statue bezeichneten Insel zugleich eine Säule des Semo gestanden, oder daß sich der gebildete Apologet durch die Aehnlichkeit der Namen zu einer Täuschung verleiten ließ. Keines von Beiden ist absolut unmöglich, keines kann daher auch für die Kritik ein unumstößlicher Ausgangspunkt sein. Wenn aber die Verfechter der Identität beider Säulen gegenüber den vielen In-

[1]) c. 26.

convenienzgründen[1]) ihrer Gegner bisher nur auf jene erst-erwähnte Unwahrscheinlichkeit pochen konnten, die in der zweitgenannten allein schon ihr Gegengewicht fand, so scheinen sie uns jetzt durch den Fund der uns bereits bekannten Philosophumena einen Anhalt zu gewinnen, wovon sie bloße Gründe der Inconvenienz kaum loszureißen vermögen. Der Verfasser genannter Schrift weiß nichts von einer Statue Simons in Rom, und sein Schweigen gewinnt durch die Umstände die Kraft eines positiven Zeugnisses: der Autor ist deutlich in Rom gut bewandert, verweilte viel in Rom. Alle beglaubigten Nachrichten über Simon, die wir bei Irenäus und Justinus treffen, finden wir in seine Darstellung aufgenommen, einzig die Nachricht von Simons römischer Statue nicht. Warum? Er muß sich in Rom überzeugt haben, daß Justinus sich getäuscht habe, muß selbst wohl noch Säulen des Semo, aber keine Statue Simons gesehen haben, und jetzt gewinnt es an Bedeutung, warum schon Irenäus in dem fernen Gallien seine Nachricht von Errichtung einer Statue durch ein bezweifelndes „soll" (λέγεται) behutsam beschränkt.

Wenn wir aus Achtung vor einem neuaufgetauchten, im Schweigen beredten Zeugen, in ernster Uebung historischer Kritik den ehrwürdigen Kirchenvater von einem Irrthume in fraglicher Mittheilung nicht freisprechen können, so legen wir zugleich wenig Gewicht auf die viel bestrittene Sache. Anders freilich eine namhafte Anzahl von Gelehrten[2]), die längst

---

[1]) Mit gewohntem Scharfsinn hat auf Grund der bisherigen Quellen die Angabe des Justinus aufrecht gehalten Tillemont, Memoires pour servir à l'histoire etc. II. 482: er stellt alle diese Gründe der Unwahrscheinlichkeit zu einem schönen Ganzen zusammen.

[2]) Als Meister an ihrer Spitze steht F. C. Baur. In seiner christlichen Gnosis p. 308. sagt er: „Es leidet keinen Zweifel, daß sich diese Bildsäule nicht auf den Magier Simon, sondern den alten, römischen Gott Semo Sancus . . . bezog. Aber sehr natürlich schließt sich daran auch die Vermuthung an, daß sich diese Verwechslung auch noch weiter rückwärts verfolgen läßt." Und zuletzt beweist er, rückwärts vermuthend, gar noch aus diesem Semo heraus,

schon von einem traditionellen Vorurtheil, wornach in streitigen Fällen immer der Kirchenschriftsteller den Kürzern ziehen muß, ohne schlagende historische Zeugnisse, aber nicht ohne eigennütziges Interesse, hier zufällig auf die Fährte der Wahrheit gewiesen wurden. Weil Justinus Nachricht von einer Statue Simons irrig ist, so soll er sich auch darin geirrt haben, daß Simon überhaupt in Rom gewesen sei. Wer erwägt, was im Bewußtsein des ganzen Alterthumes lag, daß Petrus nach Rom ging, namentlich um Simon zu bekämpfen und seine verderblichen Wirkungen auszugleichen[1]), der merkt, wohinaus ein solcher Schluß zielt. Allein wenn jene Historiker um eines erwünschten Zeugnisses willen dem Verfasser der Philosophumena sich dankbar verpflichtet fühlen, so mögen sie sein Ansehen auch da nicht verschmähen, wo es ihrer frivolen Schlußfolgerung wehrend entgegentritt. Der genannte Autor hat also in Rom keine Statue Simons gesehen, aber er weiß[2]), daß der Zauberer nach Rom kam, daß er viele durch seine blendenden Künste berückt, daß er mit Petrus und Paulus zusammentraf (ἀντέπεσε τοῖς ἀποστόλοις), ja er bezeichnet sogar den Platz unter einer Platane, wo Petrus wider Simon streitend saß. So wird denn Simons Anwesenheit in Rom gar nicht von seiner Statue daselbst bedingt; der Verfasser der Philosophumena konnte nicht erst von der Statue aus einen Schluß auf Simon

---

daß ihm auch „in der Apostelgeschichte Simons reinhistorische Persönlichkeit keine ausgemachte Sache ist"; und daß es ihm sehr wahrscheinlich ist, daß der Magier Simon (von den Aposteln, oder wenigstens von Lucas), wer er auch ursprünglich gewesen sein mag, mit dem alten Landesgotte Samariens, jenem orientalischen Sonnengotte Sem-Herakles, welcher ohne Zweifel auch damals noch in Samarien von dem heidnisch gesinnten Theile des Volkes verehrt wurde, identifizirt worden ist." Baur weist also Simon — und zwar mit gleichem Rechte, nur mit fortgesetzter Consequenz! nicht blos aus Rom, sondern gleich über den Erdball hinaus! Freilich sind dabei so manche „ohne Zweifel" besonders der biblischen Autorität gegenüber unbewiesen!

[1]) cfr. Euseb. h. e. II. 14. Hieron. de vir. illustr. Petr. etc.

[2]) VI. 20.

machen, wie es, freilich in umgekehrter Weise, heutzutage beliebt. Auch Irenäus berichtet Simons Aufenthalt in Rom ganz bestimmt, während er die Errichtung einer Säule nicht außer Zweifel setzt[1]). Und Justinus selbst verdankte seine Nachricht von einer Ankunft Simons in Rom nicht erst der vermeintlichen Statue: daß Simon unter Claudius nach Rom kam, daß er daselbst dämonische Wunder wirkte, konnte er nicht auf der Statue des Semo lesen. Und selbst daß Justinus beim Anblicke einer semonischen Säule auf den irrigen Gedanken kam, sie gälte dem Zauberer Simon, setzt voraus, daß dieser in Rom gewesen, oder wie konnte der Kirchenvater auf seinen Irrthum gerathen, wenn er sich sagen mußte: Simon ist ja nie in Rom gewesen!

Der römische Aufenthalt ist das Letzte, was wir aus dem Leben Simons als historische Thatsache wissen. Ueber seinen Tod[2]) ist viel geglaubt, auch viel geschrieben und ge-

---

[1]) c. haeres. 1, 23: quippe cum esset sub Claudio Caesare (adde Romae) a quo etiam statua honoratus esse dicitur propter magicam.

[2]) Ueber die Weise seines Todes finden wir eine ganz neue Mittheilung beim Verfasser der Philosophumena l. c.: Simon hätte seinen Schülern befohlen, ein Grab zu bereiten und ihn lebendig zu begraben; er wolle am dritten Tage auferstehen. Die Schüler thaten wie befohlen, aber, sagt der Autor „er verblieb bis jetzt im Grabe; denn er war nicht Christus." Wir mögen uns über den Werth dieser Nachricht nicht entscheiden, so lange nicht über die Persönlichkeit und Stellung des Autors der Philosophumena, die hier von Belang sein dürfte, Genaueres festgestellt ist. Aber auch wenn sie sich als Sage erweisen sollte — eine bei Simon leicht erklärliche und bei dem Schweigen aller spätern Schriftsteller nahe liegende Annahme! — wird sie uns immerhin von Nutzen sein. Die Nachricht der Philosophumena ist die älteste, die wir haben über den Tod Simons, und daher geeignete, eine jüngere zu controliren. Von mehreren späteren Vätern haben wir die Nachricht, daß Simon angesichts der ganzen Stadt Rom durch dämonische Hilfe sich in die Luft erhoben und zu fliegen versucht habe, auf das Gebet aber der Apostelfürsten Petrus und Paulus herabgestürzt und darauf elend zu Grunde gegangen sei.

Gegenüber jenen Schriftstellern, die wunderbare Ereignisse als an sich unmöglich in vornhinein verwerfen, gestehen wir, daß es uns erwünscht wäre, vorliegendes Mirakel als hinlänglich autorisirt, als geschichtlich betrachten zu dürfen. Warum? weil uns dann ein tieferer Blick in das

stritten worden: wir können all den mehr oder minder unbeglaubigten Nachrichten keine andere geschichtliche Bedeutung zumessen, denn daß sie als neue Belege Simons Aufenthalt in Rom, wo sich die Sage an ihn heftete, bestätigen.

Treiben des Zauberers, ein leichteres Verständniß seiner Erfolge gegönnt wäre, weil wir dann — wir sprechen es gerade aus — den Teufel in das Spiel ziehen dürften. Wir hätten dann einen schlagenden Beleg für den Charakter seiner Magie, wir bekämen von der imponirenden Macht seiner Zauberthätigkeit einen Begriff, den wir uns leider nur aus den Erfolgen des Zauberers im Allgemeinen abnehmen können, weil einzelne beglaubigte Thatsachen fehlen. Deßhalb haben wir uns wohl gehütet, über die Weise seiner Magie etwas in unsere Darstellung aufzunehmen, sprechen aber unsere vollständige Ueberzeugung dahin aus, daß wir uns unter den Zaubereien des Simon nicht etwa bloße Taschenspielerkünste, fein angelegten Augentrug vorstellen dürfen, sondern dämonische Einwirkung immer näher oder ferner denken müssen. Bei den Vätern herrscht diese Ansicht durchgehends. Wir finden dann gewissermaßen in Simon, gegenüber dem Apostel, auf den der Herr seine Kirche bauen wollte, jenes Gesetz der moralischen Weltordnung thätig, welches gerade auch zur Zeit Christi der dämonischen Thätigkeit in den Besessenen so ausgedehnten Spielraum gewährte. Es hängt dieß zusammen mit der Bedeutung, die wir oben dem Zauberer Simon unterlegten, indem wir ihn in gewissem Sinne (cf. S. 130) als eine Quintessenz des Heidenthums hinstellten. Doch, wie gesagt, auf ein spezielles Beispiel seiner Magie müssen wir verzichten, nachdem wir auch *fraglichen Flugversuch Simons nicht in die Geschichte aufnehmen dürfen*. Von jeher hat sich dagegen gewehrt das gänzliche Schweigen jener Schriftsteller, die von dem miraculösen Vergange am ersten wissen mußten und von einem so jämmerlichen Ende des Betrügers für ihre apologetischen Zwecke gewiß Gebrauch gemacht hätten: wir meinen namentlich den Justinus, Irenäus, Tertullian, die keine Spur von einer derartigen moralischen und physischen Vernichtung Simons finden lassen. Und nun gar der Verfasser der Philosophumena, der nicht blos von dem Fluge schweigt, sondern dafür auch noch eine ganz andere Todesweise erzählt! Was vermag dagegen eine Wolke späterer Zeugen, zumal wenn an ihrer Spitze die apostolischen Constitutionen (VI. 9) stehen? Ob Arnobius (adv. gent. 2, 12) bereits seine Nachrichten daraus geschöpft habe, ist gleichgiltig. Die Sage wurde gerne geglaubt, ging in das Volk über und war zur Zeit Augustins auch in Rom heimisch (Aug. epist. 86 ad Casulan). So kam sie auch in die Werke der spätern Väter, eines Epiphanius (21, 5, der ausdrücklich sagt: κατὰ διαδοχήν), Cyrill von Je-

Wenn in der Lehre Simons die äußeren Momente seines Lebens als bedingende Wirkursachen für die Weise ihrer Gestaltung gelten müssen, so haben wir denn jetzt uns den Weg gebahnt, eine Darstellung eben dieser Lehre zu versuchen und damit zugleich Simons äußere Erfolge zu einem inneren Verständnisse zu bringen.

Vom alten Mosheim an bis auf Simson, unsern Zeitgenossen, haben sich die verschiedenen Versuche, die Lehre Simons anschaulich darzustellen, zu gerne von einem unberechtigten Vorhaben leiten lassen. Sie wollten eine ausgeführte systematische Lehre Simons gleich den Systemen anderer Ketzereien zusammenstellen und in dogmatischer Ordnung seine Vorstellung vom Wesen Gottes, von den Engeln, vom Ursprunge der Welt und ihrem Verhältnisse zu Gott und den Engeln, von der Seele, ihrer Unsterblichkeit und Glückseligkeit ꝛc. ausführlich geben. Für solche Umkleidung des einmal aufgestellten Gerippes waren die Nachrichten der hiefür einzig autoritativen Schriftsteller zu mager, und statt durch eben diese Erfahrung bedenklich zu werden, griffen die ungestümen Systematiker nach ganz unlauteren, freilich ergiebigen Quellen, namentlich nach den Clementinen, und ihre Darstellung ward mehr oder minder nicht mehr die Lehre Simons, sondern das Resultat einer spätern Entwicklung, besonders der bald folgenden Gnose. Leichter dürfte die Versuchung Entschuldigung

---

rusalem (Catech. VI. 15), Ambrosius (Hexaem. IV. 8), Augustinus (l. c. u. de haeres. I.), Theodoret (haer. fab. I. 1.). Philastrius (de haeres. 29), Sulpicius Severus (sacr. hist. 2, 41.) u. A. Nachdem die Sage einmal im Schwunge war, ward sie um so lieber ungeprüft angenommen, als man darin gar nichts Unnatürliches, ja dem Verhältnisse des Petrus zu Simon gerade Entsprechendes erblickt. Wie aber die Sage sollte entstanden sein? Wer weist den Ursprung all der Sagen in den Clementinen und andern Apocryphen nach? Dazu erzählen bereits die Clementinen (hom. 2, 23) unter andern Kunststücken des Zauberers, daß er auch fliegen konnte, und da auch Suetonius aus der Zeit Nero's (Nero 12.) von einem ähnlichen „icarischen" Fluge berichtet, so liegt eine Combination nicht mehr so ferne. Ueberhaupt muß das Fliegen den Alten viel Arbeit gemacht haben. cfr. Juven. III. 79.

finden, in der reichen Darstellung der Philosophumena das erwünschte Material für eine derartige Ausführung des simonischen Systemes zu erblicken; allein wir haben bereits begründet, warum wir auch diesen Gedanken zurückweisen müssen, wenn wir anders die Lehre des Meisters von der Entwicklung seiner Schüler ausgeschieden haben wollen.

Simon wollte nichts vom Wesen Gottes, nichts vom Wesen der Engel, der Seele ꝛc. lehren, sondern nur was er selbst, was seine Helena sei, vielmehr im Glauben der Menschen sein wollte, war der stets wiederholte Inhalt seiner Lehre. Was daher unsere Quellen, deren Gehalt wir gewürdigt haben, als Lehre Simons hinterlassen haben, bezieht sich zunächst nur auf seine Anmassung der messianischen und, damit im Zusammenhange, der göttlichen Würde, bezieht sich auf die Vergöttlichung, beziehungsweise die Ehrenrettung seiner Helena. Doch indem Simon namentlich zu letzterem Zwecke ein ganzes Chaos von Fictionen[1]), wofür ihm christliche, heidnisch-philosophische und gelegentlich selbst mythologische Ideen den Stoff lieferten, in Bewegung setzte, brachte er die allbekannte, für profane Augen mehr als zweideutige Herkunft seiner „idealen" Helena mittelst einer eigenthümlichen Kosmogonie mit ihrem himmlischen Ursprunge in eine artige Verbindung und war so allerdings genöthigt, auch über Welt und Engel und ihr Verhältniß zu einander und zur Gottheit etwas sich auszusprechen. Wer diese Entstehungsgeschichte der simonischen Fabeleien gewaltthätig finden möchte, der vergißt, wie für den Hauptzweck des Zauberers, sich und seine Buhlerin als höhere Wesen anerkannt zu sehen, gerade jene Frage als die schwierigste zu bewältigen war, was denn er in dieser gemeinen, menschlichen Gestalt auf Erden, und nun gar seine Helena in einem Bordelle zu thun gehabt hätte. Was wir daher in der Lehre Simons außer den apodictischen Aus-

---

[1]) Dieß bestätigend sagt der Autor der Philosophumena, l. c. 19. *ὁ δὲ ψυχρὸς ἐρασθεὶς τοῦ γυναίου τούτου, Ἑλένης καλουμένης, ὠνησάμενος εἶχε καὶ τοὺς μαθητὰς αἰδούμενος τούτον τὸν μῦθον ἔπλασεν.*

sagen von sich und seiner Buhlerin, die er durch die hohe Vollendung seiner magischen Künste den krankhaft leichtgläubigen Zeitgenossen einleuchtend bewies, noch weiter finden, das ist nur eine für das leichtbefriedigte Bedürfniß einiger Wahrscheinlichkeit hinlänglich ausführliche Motivirung der scheinbaren Verkommenheit seiner Helena und seiner eigenen messianischen Erscheinung auf Erden. Wenn die Nachrichten einiger Quellen in diese Beschränkung nicht zu passen scheinen, so scheiden sie entweder zu wenig die Lehre Simons von ihrer spätern Entwicklung, wie der Autor der Philosophumena, oder sie bestätigen nur ihre eigene Unlauterkeit, wie die Clementinen.

Für die Darstellung der unglaublich schwärmerischen Lehre Simons legt uns die heilige Schrift selbst den unerschütterlichsten Grund. Apostelgeschichte 8, 9 lesen wir: „Simon verführte das Volk von Samarien und behauptete, er sei etwas Großes.“ Und die Samariter sagten von ihm: „Dieses ist die Kraft Gottes, die große genannt.“ Natürlich müssen wir auch diese Aussage als Lehre Simons, als exegetische Erläuterung jener ersten Behauptung betrachten. Welches aber der richtige Sinn dieser Worte sei, war bisher nicht außer aller Controverse. Namentlich haben diejenigen, welche es sich nicht nehmen ließen, die gnostische Lehre der Clementinen von einem verborgenen, unaussprechlichen Urwesen unserm[1]) Simon aufzubürden, auch diese Behauptung

[1]) Wie der clementinische Simon ein anderer als der unsere sei, wissen wir bereits. Die Sache ist übrigens wichtig. Mosheim glaubt unumstößlich erwiesen zu haben, daß Simon ein vollkommenstes, seliges, von ihm verschiedenes Wesen als Gott gelehrt habe. Der ganze Beweis ruht auf den Clementinen, und was kümmert es ihn, wenn die frühern und spätern Väter und mit ihnen die heilige Schrift widersprechen? Aber die frivolen Folgen, die damit verbunden sind, müssen uns verletzen. Natürlich erscheint jetzt die Schwärmerei Simons, wie sie die Väter berichten, als unglaubwürdiger Unsinn, und diese selbst, wenn nicht als böswillige Lügner, wenigstens als einfältige Pinsel! Man vergleiche nur l. c. p. 421, wo zu lesen ist . . . nescio qua caligine mentis impediti . . . oder . . Nihilo sapientior Irenaeus etc.! Wohl „ist's mit der Gedankenfabrik wie mit einem Webermeisterstück.“

nach der gnostischen Vorstellung von dynamischen Kräften gedeutet, und indem sie daher unter der „großen Kraft (*μεγάλη δύναμις*)" der Apostelgeschichte nichts anders als einen erhabenen Aeon erblickten, sahen sie natürlich die Schrift in Widerspruch mit den Vätern, welche mit der „großen Kraft" einstimmig das höchste Wesen selbst bezeichnet fanden. Sonderbar genug, als ob wir auch ein einziges Beispiel hätten, wo sich ein Kirchenvater in so offenen, directen Widerspruch mit dem infalliblen Worte der Schrift zu setzen wagte, als ob wir nicht vielmehr in dieser Uebereinstimmung der Väter den deutlichsten Fingerzeig erblicken sollten, wie die fraglichen Worte im ganzen Alterthume genommen worden, wie sie auch jetzt noch gedeutet werden müssen! Wie haben die Samariter selbst Simons anmaßende Behauptung von seiner Person verstanden? Justinus [1]) sagt es uns klar, wenn er als Augenzeuge uns versichert: „Fast alle Samariter bekennen ihn (Simon) als ihren obersten Gott, und beten ihn an." Und Irenäus bezieht sich auf die heilige Schrift, und nur sie erklärt er, wenn er den Zauberer behaupten läßt [3]), er sei die höchste Kraft, und dann hinzusetzt: „das heißt derjenige, der da ist der Vater, über Alles erhaben." Ohne allen Umschweif und Zweifel sagt Tertullian [3]), daß Simon sich für den höchsten Vater ausgegeben habe. Genau diese Erklärung wird bestätigt, wenn wir auf den Sprachgebrauch eingehen, der allein über die rechte Bedeutung eines Wortes entscheiden, für die Zeit Simons aber noch nicht aus den Systemen der Gnostiker geholt werden darf. Er ist bereits

---

[1]) 1 Apol. c. 26 . . . *ὡς τὸν πρῶτον θεὸν ἐκεῖνον ὁμολογοῦντες προσκυνοῦσι.* Der „*πρῶτος θεὸς*" wird noch näher bestimmt und von einem Aeon ausdrücklich geschieden dial. c. Tryph. c. 121. wo Justinus sagt: Quem (Simonem) Deum *supra principatum et potestatem et virtutem* esse dicunt.

[2]) l. c. esse se sublimissimam virtutem, hoc est, qui sit super omnia pater.

[3]) de anima c. 34: se fingit summum patrem.

in der heiligen Schrift insinuirt, wenn der Heiland [1]) selbst seinen himmlischen Vater einfach als „die Kraft" (ἡ δύναμις) bezeichnet, zu deren Rechten er sitzen wird. Alle weitern Belege macht aber überflüssig jener Ausruf des ältern Jakobus vor seiner Steinigung, den uns Hegesippus bei Eusebius [2]) aufbewahrt hat: „Er (der Heiland) sitzet im Himmel zur Rechten der großen Kraft". Was brauchen wir noch mehr zur Rechtfertigung unserer Väter, wenn hier, fern von aller Beziehung auf unsere Streitfrage, der nämliche bestrittene Ausdruck, den nach der heiligen Schrift Simon von sich prädizirte, ausdrücklich und allgemein verständlich von jenem höchsten Wesen gebraucht wird, mit dem sich nach Versicherung der Väter der anmaßende Zauberer identifizirte, und das als Prinzip der Gottheit im christlichen Sinne doch jenem verborgenen Urwesen entsprechen muß, welches nach der Anschauung der modernen grundsätzlichen Antipatristiker Simon als von sich verschieden und über sich soll anerkannt haben!

Zu dieser Lösung der streitigen Frage nöthigt uns zugleich die Erwägung eines andern Prädikates, von dem weder Justinus noch Irenäus oder Tertullian etwas weiß, das aber sicher wenigstens von den Simonianern als entsprechende Wesensbezeichnung ihres Meisters gebraucht wurde. Der Alexandriner Clemens [3]) theilt uns mit, daß Simon von seinen Schülern unter dem Namen „der Stehende" (ὁ ἑστὼς) göttlich verehrt worden sei. Diese Nachricht ist noch nie angezweifelt worden, von Vielen schon deßhalb nicht, weil auch die Clementinen berichten [4]), daß Simon sich „den Stehenden"

---

[1]) Matth. 26, 64. Marc. 14, 62. *ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως.* Wenn die Vulgata übersetzt: a dextris virtutis Dei, so haben wir gleich auch die Exegese.

[2]) h. e. 2. 23: *ἐπὶ δεξιᾷ τῆς μεγάλης δυνάμεως.* Ob der Bericht des Flavius Josephus oder des Hegesipp vom Tode des Apostels der wahrheitsgetreue sei, hat hiebei natürlich nichts zu sagen.

[3]) Strom. 2, 11; *οἱ δὲ ἀμφὶ τὸν Σίμωνα τῷ Ἑστῶτι, ὃν σέβουσιν ἑξομοιοῦσθαι βούλονται.*

[4]) hom. 2. c. 72.

genannt habe. Ihre schlagendste Bekräftigung werden wir alsbald aus den Philosophumenen nachholen. Das betreffende Prädikat gehört zu jenen Schulausdrücken griechisch-alexandrinischer Philosophie, die als Resultate der Speculation damals aus der Schule ins Leben übertraten und bald als stereotype Bezeichnungen des höchsten Wesens galten und die Anschauung beherrschten. Näher erfahren wir dessen Bedeutung aus Philo, den wir als Repräsentanten jener Philosophie betrachten mögen. Dieser setzt Gott in Gegensatz zum Werden und sagt: das unwandelbar Stehende (τὸ μὲν ἀκλινῶς ἑστώς) ist Gott; das Bewegliche das Werden (ἡ γένεσις)[1]. Und ein anderes Mal: Gott ist der in sich selbst Stehende (ὁ μὲν κατὰ τὰ αὐτὰ ἑστώς)[2]. So erscheint der fragliche Ausdruck, wie unsere Gegner selbst nicht läugnen[3], als Prädikat des höchsten Wesens, und wenn die Clementinen[4] nach der Anschauungsweise ihrer Zeit eigene Definitionen von „ἑστώς" geben, so treffen sie gut mit dieser Beziehung zusammen — also ein schlagender Beweis, wofür Simon gehalten sein, was er auch unter der „großen Kraft" verstanden wissen wollte!

In dieser Weise hatten wir aus den bisherigen Quellen die Bedeutung der fraglichen Bezeichnung festgestellt, als uns in dem neuen patristischen Funde unerwartet eine schöne Bestätigung aufging. Man hat namentlich aus der Mitte eines Systems heraus, das aus Stückwerken, besonders der Clementinen, künstlich zusammengefügt und der Lehre Simons wie eine Zwangsjacke mit Gewalt umgeworfen wurde, die bestimmtesten Aussagen der Väter bestritten, als ob sie in

---

[1]) de posterit. Cain. vol. I. p. 230 ed. Mang.

[2]) de nomin. mut. I. 586.

[3]) cfr. Simson l. c. p. 71. Wenn sich dieser noch mit der Ausflucht retten will, Simon nenne sich, wenn er sich „den Stehenden" nenne, ja zugleich auch „den Sohn" (hom. 18, 6) und wolle sich dadurch deutlich vom Vater, vom höchsten Wesen abscheiden, so cfr. darüber S. 163.

[4]) hom. 2, 22 — Recogn. 2, 7.

sich selbst Widersprüche enthielten und jeder auch nur halbwegs vernünftigen Auffassung, jeder einheitlichen Verbindung unter sich und mit letzten Prinzipien trotzten. Wir haben bereits ausgeführt, warum Simon nicht dazukam, seiner Lehre den Schein eines zusammenhängenden, wohl abgerundeten Organismus und damit größere Kraft der Ueberzeugung zu verleihen. Wenn er aber in Verfolgung praktischer augenblicklicher Zwecke und im Besitze der wirksameren Hebel seiner Zauberkünste diesen Vortheil vernachläßigte, so waren die einzelnen Bestandtheile seiner Lehre für die Anschauung seiner Zeit doch nicht so disparate Begriffe, daß sie nicht auch innerhalb der gewaltig weiten Schranken der Vernünftigkeit ihr Plätzchen bekommen hätten, sondern vielmehr, den Bedürfnissen des corrupten Zeitgeistes homogen und aus dessen wahnsinnigem Ideenkreise herbeigeholt, forderten sie wenig Mühe, um durch nahe liegende Mittelglieder einen scheinbar vernünftigen Zusammenhang zu gewinnen und nicht „unmöglich" zu sein. Was daher Simon versäumte, das thaten seine Schüler, und wenn wir dem Verfasser der Philosophumena für seinen ausführlichen Lehrbegriff der Simonianer dankbar sind, so ist es besonders deßhalb, weil wir darin gegenüber den bisherigen gewaltsamen Systematikern auch den Maßstab eines Systemes bekommen, das der Lehre Simons, wie sie die Väter überliefern, wenigstens vor der Vernunft jener Zeit den Schein der Vernünftigkeit rettet und unsern Gegnern alle Vorwürfe von Zusammenhangslosigkeit und absurder Unmöglichkeit entwindet. Indem wir zu diesem Behufe von den erwünschten Diensten der Philosophumena profitiren, werden wir keineswegs das ganze System der Simonianer, das an sich außerhalb unserer Zwecke liegt, zur Anschauung bringen, sondern blos die Grundstriche des pantheistischen Prozesses kosmischer Theogonie hervorstellen, womit die Simonianer ihren Versuch systematischer Erfassung anheben, und woraus eben erhellt, wie sie sich die starren, massiven Behauptungen ihres Meisters zurechtlegten und durch Verbindung mit plausiblen Prinzipien gleichsam flüßig machten.

Was unsere Widersacher in Deutung der Behauptungen

Simons durchaus wollen, ein verborgenes Urwesen, das nehmen auch die Simonianer zu ihrem prinzipiellen Ausgangspunkte; aber für sie hat es gar keine Gefahr, daß ihr Meister dadurch etwa einem höhern Wesen untergeordnet, daß er vom Urwesen geschieden werde. Mit Beziehung auf Deuteron. IV. 24.[1]) und Heraklit[2]) bezeichneten sie das Prinzip aller Dinge als „Feuer", zugleich als „unendliche Kraft", als „die große Kraft"[3]). Diese Kraft aber, das Feuer, wäre nichts Einfaches, sondern hätte zwei Thätigkeiten (*διπλῆν τινα τὴν φύσιν*), eine sichtbare und eine unsichtbare: durch jene faßte es in sich die sinnliche Welt, durch diese die Gedankenwelt[4]). Die Welt wäre dadurch entstanden, daß sechs Wurzeln[5]) als drei Syzygienpaare aus dem Prinzip des Werdens, aus dem Feuer hervorgingen: in diesen sechs Wurzeln wäre zugleich die ganze, „unendliche Kraft" der Potenz nach, nicht real (*δυνάμει, οὐκ ἐνεργείᾳ*). Diese unbegrenzte Kraft sei „der Stehende[6]). Wenn er sich nun real ausbilde, wie er in den sechs Wurzeln der Potenz nach ist (*ὅς* — so lesen wir statt *ὡς* — *ἐὰν ἐξεικονισθῇ ὢν ἐν ταῖς ἓξ δυνάμεσιν*), sei er eins mit der ungewordenen und unendlichen Kraft, um nichts ihr nachstehend. Wenn er aber der Potenz nach verbleibe, nicht zur realen Ausbildung komme, so verschwinde er und gehe verloren, wie etwa die Meßkunst in der Seele des Menschen, wenn sie

---

[1]) Dominus Deus tuus ignis consumens est.

[2]) *πῦρ νοερὸν τὸν θεόν* lehrte Heraklit nach Philosophumena l. I. *περὶ Ἡρακλείτου*.

[3]) l. c. VI. 9.

[4]) l. c. *πάντων τῶν ὄντων αἰσθητῶν τε καὶ νοητῶν, ὧν ἐκεῖνος (Σίμων) κρυφίως καὶ φανερῶς προσαγορεύει, ἔστι θησαυρὸς τὸ πῦρ τὸ ὑπερουράνιον.*

[5]) Sie heißen: *νοῦς καὶ ἐπινοία, φώνη καὶ ὄνομα, λογισμὸς καὶ ἐνθύμησις.*

[6]) Nach den Philosophumenen heißt er *ὁ στὰς, ἑστὼς, στησάμενος*; wir gehen auf diese Ausführung nicht ein, weil sie für unsern Zweck ohne Bezug ist.

nicht entwickelt und geübt wird, zugleich mit dem Menschen hinstirbt [1]). Von den sechs Wurzeln entspreche der ersten Syzygie Himmel und Erde, der zweiten Sonne und Mond, der dritten Luft und Wasser, und in allen diesen sei mit eingemischt und untermengt, wie gesagt, die große Kraft, die unendliche, der Stehende [2]).

Ohne daß wir der Entwicklung der pantheistischen Kosmologie eine weitere Folge geben, sehen wir, daß die nämlichen Bezeichnungen, „der Stehende", „die große Kraft", wie von Simon, so auch vom Urwesen galten, daß die Simonianer keineswegs sich nöthigen ließen, ihren Meister vom göttlichen Urwesen zu trennen, für etwas Geringeres zu nehmen. Auch Theodoret, der in seiner Darstellung deutlich vom Verfasser der Philosophumena schöpfte, sagt darum [3]), Simon lehre eine unendliche Kraft und diese Kraft sei er selbst. So war also Simons menschliche Erscheinung nur eine angenommene Hülle, eine Art Incarnation des Urwesens „eine Behausung", wie er sich in der Apophasis [4]) bezeichnet, „in der die unendliche Kraft wohne, die Wurzel des Alls".

Sonderbar wollte noch Simson [5]), um nicht eine solche

---

[1]) l. c.

[2]) *Ἐν δὲ τούτοις ἅπασιν ἐμμέμικται καὶ κέκραται, ὡς ἔφην, ἡ μεγάλη δύναμις, ἡ ἀπέραντος, ὁ ἑστώς.*

[3]) haer. fab. l. I.

[4]) Philosoph. VI. 9: *οἰκητήριον δὲ λέγει τὸν ἄνθρωπον τούτον τὸν ἐξ αἱμάτων γεγεννημένον καὶ κατοικεῖν ἐν αὐτῷ τὴν ἀπέραντον δύναμιν, ἣν ῥίζαν εἶναι τῶν ὅλων φησίν.* Daß „*τούτον*" deiktisch, auf Simon sich beziehend, nicht generell zu nehmen sei, erhellt, weil sonst jeder Mensch Sitz des Urwesens wäre. Der Verfasser wählte nur diesen Ausdruck, um die absurde Anmaßung Simons hervorzuheben; daher der Zusatz *„τὸν ἐξ αἱμάτων γεγεννημένον"*, was mit den ersten Zeilen des nämlichen Capitels zu vergleichen ist, wo er auch verächtlich von Simon sagt: *οὐ Χριστὸς ἦν, . . ἀλλ' ἄνθρωπος ἦν ἐκ σπέρματος γέννημα γυναικὸς, ἐξ αἱμάτων καὶ ἐπιθυμίας σαρκικῆς — γεγεννημένος.*

[5]) l. c. Seine Quellen sind wieder die Clementinen. hom. 18, 6.

Extravaganz der simonischen Lehre anerkennen zu müssen, trotz aller Zeugnisse die Ausflucht nehmen, Simon nenne sich, wenn er sich „den Stehenden" heiße, ja zugleich auch „den Sohn"; damit wolle er sich deutlich vom Vater, vom höchsten Wesen abscheiden. Dieser Einwurf wiegt schlecht für unsere Gegner und bahnt uns den Weg zu einer neuen Eigenthümlichkeit der Lehre Simons, bei deren Würdigung er von selbst verstummt.

Simon bezeichnete sich als Sohn; das sagt uns auch Irenäus [1]), auch der Verfasser der Philosophumena [2]). Wir sehen hier die Gewalt christlicher Ideen wirksam, die auch in Auffassung des göttlichen Wesens neue Bahn brach und, ein längst gefühltes Bedürfniß stillend, immer weitere Herrschaft gewann. Nachdem Simon einmal in seiner verwegenen Laufbahn begriffen war, fiel es ihm nicht ein, jene Bezeichnungsweise des göttlichen Wesens von sich zu weisen, welche aus der christlichen Idee von einer trinitarischen Entfaltung der einen Gottheit sich ergab und bereits mächtigen Einfluß übte. Wenn er aber, um auch dieses Verhältniß in oberflächlicher Verzerrung nachzubilden, sich Sohn nannte, so wollte er damit keinen Vater über oder neben sich anerkennen, sondern wie er es eben begriff, schattirte er, als der erste Modalist, seinen Gott, d. i. sich selber, nach Raum und Zeit, nannte sich nach Umständen Vater, Sohn, heiliger Geist, und sagte: Unter den Juden sei er als Sohn erschienen, in Samarien als Vater herabgestiegen, zu den übrigen Heiden aber als heiliger Geist gekommen [3]).

---

[1]) l. c.

[2]) VI. 19.

[3]) Diese Lehre Simons hat uns Irenäus aufbewahrt, und nach ihm andere Väter, Epiphanius, Theodoret ꝛc. Daß der Autor der Philosophumena den Irenäus überall bestätige, brauchen wir nicht mehr eigens anzuführen. Durch die leichtfertige Verwerfung dieser Nachricht gemahnt, können wir nicht umhin, unserm Unmuth über willkührliche Behandlung Luft zu machen. Bei Simson l. c. p. 73 (wir wählen eben nur ein Beispiel)

So anmaßende Willkühr ist vielleicht abgeschmackt, sicher aber nicht planlos zu nennen. Wenn Simon in Samarien als Vater vom Himmel stieg, so schonte er damit nur den starren Glauben seiner Landsleute, für die es ein Gräuel gewesen wäre, von einem göttlichen Sohne und Geiste zu hören. Zu den Heiden kam er als heiliger Geist, weil gerade damals die Wunder der Charismen, worin die Wirkung des heiligen Geistes so greifbar erkannt wurde, die ganze heidnische Welt mit Staunen erfüllten. Am auffallendsten ist die schlaue Bezugnahme auf unläugbare concrete Geschichte an Simons Usurpation der göttlichen Sohneswürde. Für einen großen Theil der Menschheit war es bereits bekannte Thatsache, daß in Judäa vor wenigen Jahren auch ein Messias aufgetreten sei, der sich für den Sohn Gottes ausgab und auch durch Wunder als solchen bewährte. Was sollte also noch ein zweiter Messias auf Erden zu thun haben? Diesem Einwurfe gegenüber behauptet nun Simon, jener jüdische Messias sei kein anderer als er gewesen, da er eben unter den Juden als

---

ist zu lesen: „Durch die übereinstimmenden Zeugnisse der Alten scheint es hinlänglich ausgemacht zu sein, daß er (Simon) von den Seinigen unter einer dem Juppiter nachgeformten . . . Gestalt verehrt wurde . . . " Diese übereinstimmenden Zeugnisse sind, laut Citation, von Irenäus Epiphanius, Eusebius, Augustinus, Theoderet, Johannes Damascenus . . . Sonderbar, hier sollen diese Väter etwas ausmachen können, während wir leicht mehr als zehnmal nachweisen könnten, *wie eben diese Väter*, und vielleicht noch einige dazu, nichts ausmachen konnten, weil es einem willkührlichen Geschichtschreiber nicht in den Kram paßte, oder weil es nicht in den Clementinen stund, oder weil es ihnen gar widersprach! Und, wenn ich nicht dem *einzigen* Zeugnisse des Irenäus glauben will, wie kann ich einer noch so großen Schaar von spätern Vätern glauben, die selbst dem Irenäus geglaubt haben. So rächt sich jede Willkühr an sich selbst, — freilich, leider, zugleich auch an der Integrität geschichtlicher Wahrheit! — Noch Eines. Bei Cyrill catech. VI, 14. finden wir diese Behauptung Simons so variirt: Er wäre der, so als Vater auf dem Sina erschienen wäre, bei den Juden später als Jesus Christus, sodann als heiliger Geist . . . Das einzige Zeugniß eines so späten Vaters (bei Augustin de haeres. ist es als unächt anerkannt!) vermag natürlich nichts gegenüber den andern Autoritäten. Tillemont verwirft bereits die Stelle.

Sohn erschienen sei. Diese Beziehung auf die Person Christi wird unwidersprechlich bestätigt durch die weitere Behauptung Simons, er hätte in Judäa scheinbar gelitten, da er in Wahrheit nicht gelitten[1]). Der „Christus patiens" mußte also damals schon eine mächtige Idee sein. Jetzt beseitigt sich auch leicht ein Widerspruch, an dem sich unter Andern auch Mosheim unnöthiger Weise so arg stoßt: „Wie konnte, meint er[2]) triumphirend, doch Simon von sich behaupten, daß er in Judäa als Sohn Gottes erschienen sei, da er Jesum Christum und seine Gesandten so sehr haßte, und auf jede Weise verfolgte?" Beides verträgt sich sehr gut, weil er nur jenen Christus haßte, der ein anderer sein sollte als Simon, weil er nur jene Apostel verfolgte, die einen andern Sohn Gottes predigten als Simon war: der Jesus, den die Apostel verkündeten, mußte ja in Simons Augen das sein, was dieser selbst war, ein Usurpator, ein anmassender Pseudomessias.

Wenn Simon, um seiner Buhlerin doch auch den nothwendigsten Schein zu verleihen und von sich und ihr einen zu niedrigen Verdacht abzuwehren, im Gebäude seiner Lehre auch kosmologische Anschauungen zum Besten gab, so dürfen wir, wie bereits angedeutet, keine bestimmt ausgeführte Schöpfungsgeschichte erwarten, sondern vielmehr in vornhinein jede über seinen nächsten Zweck hinausreichende Ausführung, der wir etwa bei diesem oder jenem späteren Schriftsteller begegnen, für eine Zuthat von fremder Hand erklären. Simons Kosmologie ist nur ein Explicationsversuch für starkgläubige Seelen, auf welchen Wegen Helena aus der Heimat ihres göttlichen Ursprunges d. i. aus dem Gehirn des göttlichen Simon bis in ein Bordell sich verlieren konnte.

Das ist nach der einstimmigen Tradition der Väter[3]) die

---

[1]) Iren. an der Spitze der andern Väter.

[2]) l. c. p. 421.

[3]) Justin, Irenäus, der Autor der Philosophumena (nach unserer Würdigung) Tertull. (de anima c. 34. coll. de praescript. c. 46.) Epiphanius, Theodoret und A.

Entfaltung seiner Theorie der Weltschöpfung. Helena ist des höchsten Gottes (Simons) erste Idee[1]); durch sie faßt er zuerst den Gedanken, Engel und Erzengel zu schaffen. Dieses Entschlusses bewußt trat Helena, die göttliche Idee, aus ihrem Vater heraus, stieg in niedrigere Regionen herab und zeugte, dem Vater vorgreifend, die Engel und Erzengel. Diese haben die sichtbare Welt gemacht, zugleich aber auch die himmlische Idee, aus der sie emanirten, aus Neid zurückbehalten, um

---

[1]) *ἔννοια, ἐπινοία* in den Philosophumenen, wofür verschiedene lateinische Uebersetzungen: notio, mentis conceptio, intelligentia, injectio (Tertull.), mentis comprehensio. Nach Epiphanius hieß Simon diese seine Ennoia auch Prunicus und *πνεῦμα ἅγιον*, heiliger Geist. Zur Erklärung des letztern Namens brauchen wir gar nicht (wie Mosheim l. c. p. 430) die jüdische Theosophie zu Hilfe zu nehmen. Nachdem der Zauber einmal in seiner Helena die göttliche d. i. seine Weisheit personificirt fand, und sie mit Minerva, der hellenischen Weisheitsgöttin, in Bezug setzte, lag es ihm oder seinen Anhängern nahe, in der Stellung des heiligen Geistes innerhalb des Lebens der christlichen Trinität, der ja auch in der bildlichen Erfassung dieses Geheimnisses als göttliche Weisheit bezeichnet wurde, ein ähnliches Verhältniß zu erblicken und daher auch gelegentlich den Personnamen auf die simonische Weisheit übertragen. Was der Name Prunicus bedeute, ist nicht unbestritten. Bei den Gnostikern (Barbeloniten, Ophiten ꝛc.) wurde auch ihre Sophia zugleich heiliger Geist und Prunicos genannt. Halten wir die etymologische Bedeutung dieses Wortes (geil, cfr. Riemer, Lexik., *ἐπρουνίκευσε τάντην* = stupravit illam nach Epiphanius) mit dem zusammen, was dieser Vater sonst noch als Lehre der Nicolaiten mittheilt (h. 25. *τῆς Προυνίκου τὴν δύναμιν συλλέγομεν ἀπὸ τῶν σωμάτων, διὰ τε τῶν ῥευστῶν· φημὶ δὲ γονῆς καὶ καταμηνίων . . .*), so ergibt sich wohl als bestimmt, daß diesem Namen die allersinnlichste Vorstellung zu Grunde lag, die man dann zur Bezeichnung des ungeordneten Verhältnisses anwendete, in welches die Sophia oder Ennoia mit dem Unvollkommenen i. e. der Materie trat, als sie aus dem Pleroma herniederstieg. Wenn Epiphanius die Ennoia des Simon auch mit Barbero oder Barbelo näher bestimmt, so sagt er ausdrücklich, daß dieß nur die entsprechenden Bezeichnungen bei andern Häretikern seien. Ob „Prunicus" und „*πνεῦμα ἅγιον*" nicht auch blos parallele gnostische Benennungen waren, welche dann die Simonianer erst auf die Ennoia ihres Meisters übertrugen, sei dahingestellt. Irenäus gibt ihr wenigstens diese Prädikate nicht, sondern sagt erst von den Barbeloniten, daß sie ihre Sophia auch heiligen Geist und Prunicus hießen. Auch die Philosophumena wissen nichts davon.

nicht als Geschöpfe eines andern zu gelten: von einem noch höheren Wesen, von Simon, wußten sie ohnehin nichts. Nun hätten sie ihre Erzeugerin mit aller Schmach angethan, damit sie nicht mehr zu ihrem Vater in die Höhe zurückkehren konnte, so weit, daß sie in einen menschlichen Körper gesperrt wurde und Jahrhunderte lang, wie aus einem Gefäß in das andere, in immer andere weibliche Körper wandern mußte. Sie wäre auch in jener Helena versteckt gewesen, um derentwillen der trojanische Krieg entbrannte und Stesichorus, weil er sie in Gedichten lästerte, das Augenlicht verlor, bis er es sich durch Widerruf wieder gewann. So von Körper zu Körper, aus einer Schmach in die andere wandernd, sei diese göttliche Idee zuletzt auch in jenes Bordell gerathen, woraus Simon es als „verlornes Schaf" geholt hätte[1]).

So war also die Ehre der Helena gerettet und ein Grund angegeben, warum Simon in so menschlicher Gestalt auf die Erde herniederstieg. Zugleich bedurften aber auch die Menschen eines Erlösers: denn die Engel hätten die Welt schlecht verwaltet, weil jeder der oberste sein wollte; so wäre er denn gekommen zur Verbesserung der Dinge. Auf dem Wege herab hätte er verschiedene Gestalten angenommen, je nach dem Gebiete, das er berührte, also die Gestalt eines Engels im Bereiche dieser Geister; so erschiene er denn unter den Menschen als Mensch, ohne daß er eben ein Mensch wäre, und so hätte er auch in Judäa gelitten, ohne wirklich gelitten zu haben. Das Heil seiner Erlösung bestünde aber in seiner Anerkennung. Darum sollte man sich um gar Niemand andern kümmern als um Simon und seine Helena, auch um die Propheten nicht, die nur im Dienste der Engel, dieser schlechten Weltregierer, gestanden wären. Ganz frei sollten die Menschen thun, was ihnen beliebte: denn blos durch seine, des Messias Gnade fänden sie Heil, nicht durch gute Werke[2]). Es gäbe gar keine Hand-

---

[1]) Bekannte Anspielung!

[2]) Wenn Thomas Moore (travels of an Irish Gentlemen etc.) in

lungen, die an sich gut wären, blos zufällig wären sie es nach der willkührlichen Bestimmung der Engel, welche die Welt gemacht haben, und durch derartige Gebote die Menschen zu Sclaven machen. Dafür lösete sich aber die Welt auch auf, und die ihr angehören, würden befreit vom Joche derjenigen, welche die Welt gemacht haben.

Wir haben jetzt ohne Unterbrechung gleich die ganze Lehre Simons flüssig gemacht, um in übersichtlicher Darstellung aus der Beziehung aller einzelnen Theile auf die nothwendigsten Zwecke des Pseudomessias den Stempel der Selbstbestätigung, das Gepräge ächt simonischer Lehre hervorleuchten zu sehen. Da finden wir nichts Ueberflüssiges, Nichts, was nicht mit der unerläßlichen Ehrenrettung seiner Buhlerin, mit der Motivirung seiner messianischen Erscheinung, ihrer Art und Weise, endlich mit der nothdürftigsten Belehrung über die Aneignungsweise seiner Erlösungswohlthat in Zusammenhang stünde. Wir finden da keine für des Zauberers Absicht unnütze Auseinandersetzung des Wesens Gottes, kein ausgebildetes Aeonensystem nebst dem Dualismus zum Verständnisse seiner kosmologischen Anschauungen, keine Lehre über das Wesen der Seele zur Begründung sittlicher Zwecke[1]). Aber die Keime zu einer beliebigen Ausführung all' dieser Lehren, die Keime für eine Masse anderer Entwicklungen liegen mehr oder minder verborgen in diesem Lehrgebäude Simons. Wenn eine entwickelte Aeonenreihe mit einem unbekannten, unaussprechlichen Gotte an der Spitze, ein Demiurg neben dem Dualismus, theilweise der Doketismus und An-

---

dieser Lehre bereits den ächten Protestanten erkennt, so sollte dieß Baur (l. c. p. 552) weniger lächerlich finden, nachdem selbst Neander dem Marcion die Ehre anthut (Geschichte der christl. Religion I. 2. p. 782), ihn für einen „ächten Protestanten" (ein Name, der erst später entstanden sein, aber eine uralte christliche Geistesrichtung — den Geist, der stets vereint! — bezeichnen soll) zu erklären, weil er nur das Wort Christi und seiner ächten Jünger als Erkenntnißquelle des wahren Evangeliums gelten lassen wollte"!

[1]) Darüber weiß namentlich viel der Simon der Clementinen!

tinomismus Hauptbestandtheile der ersten, namentlich gnostischen Häresien waren, so finden sich für alle diese Momente späterer Entwicklung in der Lehre Simons leicht die entsprechenden Anknüpfungspunkte. Zu einem Emanationssysteme hatte der Zauberer den ersten Schritt gethan durch die Weise, wie er seine Helena als erste Idee aus sich selbst als dem Urwesen, und die Engel und Erzengel aus der emanirten Idee hervorgehen ließ; aber über eine solche Andeutung einer Aeonenlehre hinaus, zu einem Abschlusse derselben brachte es Simon nicht, und wenn wir doch beim Autor der Philosophumena den Syzygien Simons begegnet sind, so wissen wir bereits, was davon zu halten sei [1]). Simon führte die Anfänge seiner Emanation nur so weit, als nöthig war, um nicht selbst Schöpfer dieser schlechten Welt sein zu müssen, und er bildete seine Aeonenreihe nicht einmal so weit aus, daß er einen bestimmten Aeon als Demiurg hervortreten ließ, sondern das aus seiner ersten Idee emanirte Geisterreich läßt er insgesammt als weltbildend erscheinen. Dieser Gedanke einer Weltbildung durch geistige Mittelwesen bedurfte natürlich nur mehr eines Schrittes in der Entwicklung der bereits mehr als angedeuteten Emanationstheorie, um als ausgebildete Lehre von einem Demiurgen aufzutreten. Einen Dualismus zu lehren, fiel unserm Zauberer nicht ein; er hatte nicht Zeit, sich mit so streitigen Prinzipien abzugeben, an denen ihm so wenig lag, als sie ihm zu seinen Zwecken wenig nützten: daß dem Zauberer aber auch jene dualistische Anschauungsweise wenigstens in rohen Zügen im Kopfe spuckte, das ist hinlänglich massiv angedeutet, wenn er seine erste emanirte Idee „zu den niedrigeren Regionen" herabsteigen läßt, um die übrige Geisterwelt zu schaffen; wie ein Dualismus mit der Weltbildung durch Mittelwesen überhaupt schon gegeben ist, würden wir kaum berühren, wenn nicht noch in der neuesten Zeit das eitle Bestreben aufgetaucht wäre [2]), je-

---

[1]) cfr. S. 140.

[2]) Simson l. c. p. 52, dessen letzter Halt wieder die Clementinen sein müssen.

den Verdacht einer solchen Vorstellungsweise von der simonischen Lehre abzuwenden. So viel sich auch der Simon der Clementinen mit dem Ursprung des Bösen zu schaffen macht, so wenig kümmert diese Frage, die kein unwesentliches Moment der gnostischen Lehre ist, den geschichtlichen Simon, ja er fand für zweckdienlich zu erklären, es gebe weder gute noch böse Handlungen, wenn Einer nur an ihn glaube. Aber in der Art und Weise, wie Helena, diese göttliche Idee, in der Materie mit Schmach über Schmach überhäuft und darin so gefangen gehalten wurde, daß sie in ihre himmlische Heimat nicht zurückkehren konnte, in jener unfreiwilligen Seelenwanderung selbst, welche die erste Emanation Gottes zuletzt zu einer öffentlichen Dirne erniedrigte, liegt deutlich ausgesprochen, wie auch Simon unter der Gewalt jener zeitbeherrschenden Anschauung stund, daß die Materie einen feindlichen Gegensatz zum göttlichen Urwesen bilde, wie er unter ihrem Einflusse seine Fictionen ersann, und es bedurfte daher bei einer weitern Entwicklung seiner Lehre gar nicht vieler Abstraction, um den Sitz des Bösen, wie die Gnostiker es liebten, in die Materie zu verlegen. Die Anknüpfungspunkte für den gnostischen Antinomismus und Doketismus liegen so klar vor, daß wir darauf gar nicht hinzudeuten brauchen.

All diese mehr oder minder ausgeführten Momente in der buntzusammengesetzten Lehre Simons finden leicht ihre Erklärung in dem chaotischen Durcheinander, zu welchem sich, wie wir bereits ausgeführt, die verschiedenen Resultate der occidentalischen und orientalischen Entwicklung gerade in jenem wichtigsten Augenblicke der Geschichte zusammengefunden haben. Aber ein Bestandtheil ist im Gefüge dieser simonischen Fabeleien noch unberührt, welcher durch die scheinbare Extravaganz seines fabelhaften Charakters vielseitig angestoßen und manchen Widerspruch erfahren hat: wir meinen jene befremdliche Ausstaffirung, die sich Simon für sein keck ersonnenes Gebäude aus dem Bereiche der griechischen Mythologie geholt hat. Allein wer die schrankenlose Sucht jener todesmatten Zeit kennt, in allen Gebilden der alten Mythe nur eine Allegorie, nur Hüllen einer zu Grunde liegenden Götter-

lehre zu erblicken; wer namentlich die reiche Sagengeschichte der homerischen Helena verfolgt und daraus gesehen hat, in welchem Nimbus allegorischer Deutungen diese Gestalt der hellenischen Welt vor Augen schwebte, der wundert sich jetzt nur mehr, wie der Zauberer auch diese Blöße seiner hellenisch verbildeten Zeit wohl zu benützen und durch eine so plumpe Fiction seinen bis zur Bornirtheit verkommenen Zeitgenossen einen so verdienten Schlag zu versetzen wußte [1]). Die allgemeine, mehr oder minder rohe Vorstellung von einer Metempsychose, die Simon nicht ohne Absicht in seine Dienste zog, verhalf ihm zu seinem Zwecke doppelt leicht.

Ein solcher Simon, der es zu seinen Lebzeiten selbst gerathen fand, hinter dem Flittermantel scheinbarer Wunder und mythischer Faseleien die Gewöhnlichkeit seiner Erscheinung zu verhüllen, mußte natürlich auch für die spätere Sage sehr einladend sein, auf das Flickwerk seines historischen Bildes noch all jene Zierrathen geschmackloser Märchen hinaufzupfropfen, aus deren erstickender Umgebung wir mit Mühe den historischen Simon gerettet haben. Wir enthalten uns, das Bild des Zauberers in seiner sagenhaften Entstellung [2]) vorzuführen, möchten aber aufmerksam machen, wie gerade in dem reichen Schmucke, den die Sage um ihn warf, ein bedeutungsvolles Zeichen liege, wie lebendig seine Wirksamkeit im Andenken der Menschen, wie erfolgreich sie für seine Gegenwart gewesen sein müsse.

---

[1]) Natürlich sucht Baur l. c. auch diese Fiction Simons ihm abzusprechen und als eine später entstandene Sage zu erweisen. Mit großen Aufwande von Gelehrsamkeit weist er nach, (l. c.) wie leicht und natürlich sich diese Sage ergeben habe. Er übersieht dabei nur Eines, wie leicht und natürlich es also auch für Simon gewesen sein müsse, eine solche Fiction, worüber er selbst im Geheimen lachte, zu ersinnen, als es galt, zu seiner und seiner Buhlerin Ehrenrettung von einer wohlgekannten Schwäche seiner Zeit solchen Gebrauch zu machen. Sonderbar! so beweist man, wenn man will, mit dem Gleichen genau das Entgegengesetzte!

[2]) Wer es im Allgemeinen kennen lernen will cfr. Simson l. c.

Nachdem es einer negativen Kritik beliebt hat, unter Andern auch den historischen Simon über die Geschichte hinauszuräsonniren, mußte sie sich auch anstrengen, das Dasein von Simonianern aus der Geschichte mit einigem Scheine wegzuläugnen. Auch dieses Problem hat Baur[1]) in seiner Weise gelöst. Allein gegenüber den bestimmtesten Zeugnissen der Väter, um deren schreienden Widerspruch er sich freilich wenig kümmert, gleicht dasjenige, was er seinen Beweis nennen möchte, zu sehr einem Postulate, als daß es uns nur einen Augenblick bestechen könnte. Er beruft sich auf Irenäus, wo er sagt: „Alle, die irgendwie die Wahrheit verfälschen und die Lehre der Kirche verletzen, sind Schüler und Nachfolger des Magiers Simon: obwohl sie den Namen ihres Lehrmeisters nicht bekennen, zur Verführung der Andern, so lehren sie doch seine Meinung." Das heißt für den Kritiker in andern Worten: „Eine Secte der Simonianer gab es in der Wirklichkeit nie, weil aber einmal Simon der Erzhäretiker war, so mußte es, so lange es Häretiker gab, auch Simonianer geben." Absichtlich verkennt hier der angesehene Gelehrte, wie der Kirchenvater in anderem Sinne die Gnostiker, in anderem die Simonianer Schüler des Zauberers nennt. So sehr unterscheidet der heilige Bischof die Simonianer von den Gnostikern, daß er sagt[2]): „Von den *Simonianern* nahm die falsche Gnosis (falsi nominis scientia) ihren Anfang, wie man *aus ihren eigenen Aussagen noch lernen kann*." Also zu seiner Zeit noch hörte Irenäus, wie sich die Simonianer selbst von den Gnostikern schieden. Oder waren es vielleicht auch Gnostiker, die Justinus[3]) meint, wenn er schreibt, was er mit seinen Augen sah: „Fast alle Samariter geben ihn (Simon) für ihren obersten Gott aus . . ." Welchem Gnostiker möchte Baur selbst dieß auf den Rücken laden? Oder waren es wieder

---

[1]) l. c.

[2]) I, 23, 4.

[3]) 1 Apol. 26.

Gnostiker, von denen Celsus [1]) bei Origenes sagt, er kenne einige Simonianer, welche die Helena verehrten . . . . und darum auch Helenianer hießen? Oder galt es vielleicht von den Gnostikern, wenn Origenes sagt, daß man kaum mehr dreißig finden dürfte, die noch dem Simon anhängen? zu einer Zeit, wo der Alexandriner den Gnostizismus noch rings umher wuchern sah? Oder von welchen Gnostikern wissen wir denn, daß sie „den Stehenden" verehrten, dessen Cult wir namentlich aus den Philosophumenen als simonianisch erkannt haben?

Wir werden uns also die Simonianer nicht aus der Geschichte streichen lassen blos deßhalb, weil sie nicht mehr bestehen dürfen, nachdem man einmal ihrem Meister alle Existenz abgesprochen. Der Entwicklung, welche die Lehre Simons von seinen Schülern erfahren, sind wir schon vielfach begegnet. Auf das practische Leben mußte eine solche Doctrin mit einem solchen Vorbilde natürlich von den nachtheiligsten Wirkungen sein. Von den Priestern der Simonianer berichtet uns Irenäus, daß sie die unheimlichsten Arten der Magie trieben und in Lüsten lebten. Tertullian schreibt uns von den Simonianern *seiner* Zeit, sie wären so ausgelassen frech, daß sie selbst die Seelen von der Unterwelt noch beschwören zu wollen prahlten. Von ihren Mysterien berichten uns Epiphanius und Eusebius das Unglaubliche [2]), und wenn sie uns übertrieben scheinen möchten, so

---

[1]) C. Cels. V.

[2]) Eusebius schreibt (h. c. II. 13) *Τὰ δὲ τούτων αὐτοῖς ἀποῤῥητότερα, ὧν φασὶ τὸν πρῶτον ἐπακούσαντα ἐκπλαγήσεσθαι, καὶ κατά τι παρ' αὐτοῖς λόγιον ἔγγραφον θαμβωθήσεσθαι, θάμβους ὡς ἀληθῶς καὶ φρενῶν ἐκστάσεως καὶ μανίας ἔμπλεω τυγχάνει τοιαῦτα ὄντα, ὡς μὴ μόνον μὴ δυνατὰ εἶναι παραδοθῆναι γραφῇ, ἀλλ' οὐδὲ χείλεσιν αὐτὸ μόνου δι' ὑπερβολὴν αἰσχρουγίας τε καὶ ἀῤῥητοποιΐας ἀνδράσι σώφροσι λαληθῆναι. Ὅ, τι ποτε γὰρ ἂν εἴη ἢ ἐπινοηθείη παντὸς αἰσχροῦ μιαρώτερον τοῦτο πᾶν ὑπερεκόντισεν ἡ τῶνδε μυσαρωτάτη αἵρεσις, ταῖς ἀθλίαις καὶ παντοίων ὡς ἀληθῶς κακῶν σεσωρευμέναις γυναιξὶν ἐγκαταπαίζόντων.* Epiphanius

sagen uns die Philosophumena[1]) mit den directen Worten der Apophasis, wie sie solche Unnatur rechtfertigten. Zur Zeit des Eusebius suchten sie sich gleich ihrem Meister auf allen Wegen in die Kirche einzuschmuggeln, und Viele, sagt Eusebius[2]), wurden bereits darüber ertappt und ausgewiesen. Dieß scheinen die letzten Regungen der Simonianer gewesen zu sein: darüber hinaus haben wir keine Nachrichten mehr[3]).

Damit ist auch die Zeit gegeben, wie lange die Simonianer bestunden[4]).

---

bestätigt dieß durch Details. Wenn irgend eine Lehre, so mußte die Simons zu solchen Unnatürlichkeiten führen. Theodorets Stellen (I. u. V. 9), nach denen sich die Simonianer mehrfach verzweigten (Cleobaner, Dositheaner, Gorthener, Masbotheer, Adrianisten, Eutycheten, Gainisten), und gedachter Vorwurf namentlich die Eutycheten träfe, bedürfen sehr der Sichtung. Uebrigens nennt auch Clemens Alex. einen Zweig der Simonianer Eutychiten (Strom. VII. 17) und sagt von ihnen: *παρανόμως ἐπετήδευσαν τε καὶ ἐτόλμησαν.*

[1]) VI. 19. Nachdem sie Simons Verhältniß zu Helena geschildert, fügen sie bei: *οἱ δὲ αὖθις μιμηταὶ τοῦ πλάνου καὶ Σίμωνος μάγου γενόμενοι τὰ ὅμοια δρῶσιν, ἀλόγιστως φάσκοντες δεῖν μίγνυσθαι, λέγοντες πᾶσα γῆ γῆ, καὶ οὐ διαφέρει ποῦ τις σπείρει, πλὴν ἵνα σπείρῃ, ἀλλὰ καὶ μακαρίζουσιν ἑαυτοὺς ἐπὶ τῇ (ξένῃ) μίξει, ταύτην εἶναι λέγοντες τὴν τελείαν ἀγάπην, καὶ τὸ ἅγιος ἁγίων . . . .*

[2]) h. c. II. 1.

[3]) In einer (einem Mönche Ursinus zugeschriebenen) Schrift des vierten Jahrhunderts de rebaptismate (in Cyprians Werken ed. Steph. Baluz. p. 365.) lesen wir noch, daß die Simonianer bei ihren Taufen durch Zaubereien Feuer über dem Taufwasser hervorbrachten.

[4]) Man hat diese Angaben der Väter, die doch hier als Augenzeugen berichten, und diese lange Dauer der Simonianer durch das Zeugniß des Origenes entkräften wollen, der da sagt, zu seiner Zeit wüßte er kaum mehr dreißig Simonianer aufzufinden; auch in Palästina wären sie sehr wenig (c. Cels. I. 57). Dabei mochten die Simonianer (wegen der rhetorischen Hyperbel (cfr. S. 54) noch immer so viele sein, daß sie sich bis zu Eusebius, der nicht viel später lebte, fristeten. Wenn übrigens Origenes zugleich sagt — was namentlich gewissen Leuten um gewisser Zwecke willen wichtig erscheint, — daß der Name Simons überhaupt nicht mehr genannt werde, außer so weit er durch die Apostelgeschichte bekannt sei, so gilt dieß wenigstens nicht von Rom, wo er, wie bereits angeführt, noch

C.

Menander.

Nachdem wir uns in der vorhergehenden Darstellung eines tieferen Eindringens zum Verständnisse einer so ungewöhnlichen, für unsere Begriffe räthselhaften Erscheinung befliſſen haben, so dürfen wir uns auf Grund dieser Vorarbeit um so kürzer bei vorliegender Untersuchung verweilen, da sie nur einer verwandten, einer ganz ähnlichen Persönlichkeit zugewendet ist.

Menander ist, wie Simon, ein Samariter, aus dem Flecken Capperatäa [1]), ein Schüler [2]) Simons. Ein Schüler, d. h. nicht Einer, der in die Worte seines Meisters schwört und als ergebenster Anhänger ihm huldigt, sondern Einer, der von seinem Meister erst lernt, wie sich die Menschheit betrügen lasse, und dann nach dem Beispiele seines Lehrers das Erlernte auch praktisch in Ausübung bringt [3]). So ist es natürlich, daß zwischen Meister und Schüler auf die Dauer kein besonderes Pietätsverhältniß bestehen konnte, daß viel-

---

zur Zeit Augustins in der Tradition der Römer lebte. Im Uebrigen mag die Behauptung des Alexandriners wahr sein, da die Hauptthätigkeit des Zauberers (außer Rom) sich auf Palästina beschränkt zu haben scheint, und daß Origenes seine Behauptung etwas schroff hinstellte, dafür hatte er sein apologetisches Motiv.

[1]) So bereits Justin 1 Apol. 26. Theodoret hat Chabrai.

[2]) Inst. l. c. und nach ihm die Andern. Man hat dieß angezweifelt, aus keinem andern Grunde, als damit ja alles bezweifelt werde. Denn daß Menander mit Simon so übereinstimmt, und zwar in Dingen, wobei es nicht auf consequente Entwicklung, sondern blos willkührliche Wahl ankam, sollte doch, möchten wir meinen, mehr ein Beweis für die Väter, als für jene Zweifler (z. B. Mosheim!) sein.

[3]) Menander wollte eben seinen Lehrer nicht so verstehen, daß er ihn mißverstund, wie es einem Meister unserer Zeit mit seinem einzigen Schüler, der ihn verstanden hatte, erging.

mehr die leidenschaftliche Stimmung gegenseitiger Negirung[1]) an dessen Stelle trat, sobald sich die egoistischen Interessen Beider auf gemeinschaftlichem Gebiete begegneten.

Der Schauplatz der Thätigkeit dieses Pseudomessias war auch sein Vaterland Samarien, das noch zur Zeit Justins[2]) die deutlichen Spuren derselben zeigte. Sonst nennt der Apologet[3]) ausdrücklich noch Antiochien, wo Menander sein trugvolles Unwesen trieb[4]). Seine Erfolge scheinen weniger glänzend als die seines Meisters gewesen zu sein: Tertullian[5]) spottet bereits, warum sich so Wenige zu seiner Taufe drängen, und Epiphanius[6]) sagt, daß zu seiner Zeit diese Häresie fast erloschen sei. Ihre Anfänge fallen natürlich noch in das Zeitalter der Apostel; zum Ueberflusse versichert es uns Theodoret noch[7]).

Im Allgemeinen stellen uns die Väter[8]) selbst als Hauptsatz hin, daß Menanders Lehre vom Dogma Simons nicht viel verschieden war. Sich selbst jedoch gab er nicht, gleich Simon, als das höchste Wesen aus, sondern nahm eine allen unbekannte oberste Kraft an; und indem uns Irenäus[9]) diesen Unterschied eigens mittheilt, haben wir

---

[1]) Deßhalb hätte man nicht so viel Federlesens machen sollen, wie sich (Epiph. l. c.) Menander über Simon, der Schüler über den Meister stellen konnte. Nachdem der Schüler in sich einmal den Messias spürte, vergaß der Messias den Schüler, und wie konnte er dann noch sich um die Würde seines Meisters kümmern? Sollte er vielleicht sagen, daß er ihm seine Betrügereien verdanke?

[2]) l. c. 56.

[3]) l. c. 26.

[4]) qui et ipse *ad summum magiae* pervenit, sagt Irenäus.

[5]) de anima c. 50.

[6]) haeres. 22.

[7]) l. II. prooem. Wir machen aufmerksam, wie Theodorets Nachrichten hier gewichtig sind, da er noch eine Schrift Justins gegen Menander vor sich hatte. Auch ein einschlägiges Werk des Origenes bot ihm noch Stoff. cfr. I. 2.

[8]) Tertull. de praescr. adv. haer. c. 46. Epiph. l. c. Theodoret, Philastrius.

[9]) l. c.

darin zugleich wieder eine Bestätigung für unsere Würdigung der simonischen Lehre[1]). Wir finden hierin bereits einen Fortschritt für Anknüpfung des Gnostizismus[2]). Die Engel ließ Menander, wie sein Meister, aus einem Aeon, der Ennoia hervorgehen: die Engel schufen auch die Welt, zugleich den menschlichen Leib[3]). Er selbst, sagte der Betrüger, sei aus der unsichtbaren Höhe[4]) als Erlöser gesendet zum Heile der Menschen: das höchste Urwesen selbst hätte ihn gesendet[5]). Zweck der Sendung war, den Menschen aus der Gewalt der Engel, die ihn geschaffen, zu befreien[6]). Zur Erreichung dieses Zieles gab Menander eine Geheimlehre vor, mit der eine Taufe verbunden war[7]). Durch diese Lehre empfinge man die nöthige Wissenschaft dazu, daß man jene Mächte, welche die Welt und den Menschen geschaffen hätten, leicht überwinden könne. Worin dieser Sieg bestehe, gibt Irenäus eigens erklärend an: „Denn seine Schüler würden durch seine Taufe der Auferstehung theilhaft und könnten nicht fürder sterben, sondern dauerten fort, unalternd und unsterblich." Wenn es hiernach noch zweifelhaft sein könnte, ob die Getauften noch während ihres Lebens oder erst nach ihrem natürlichen Tode diesen Leib der Auferstehung bekämen, in dem sie nicht mehr sterben und nicht mehr altern sollten,

---

[1]) cfr. S. 156. sqq.

[2]) Theodoret sagt sogar ausdrücklich (I. 2), Saturnilus und Basilides hätten den Menander zum Lehrer gehabt; da aber dieß Irenäus nicht bestimmt sagt und Theodoret ihn doch leicht dahin gedeutet haben könnte, so legen wir kein Gewicht darauf.

[3]) Iren. l. c. Tertull. de resurr. 5.

[4]) Ab invisibilibus sagt Iren. ἄνωθεν Epiphanius. Eusebius h. e. 3, 26. wollte wahrscheinlich das „ἐξ ἀοράτων" des Irenäus durch sein „ἀοράτων αἰώνων" näher erklären: wir können dieser Erklärung nicht beipflichten, weil die Sendung eines Erlösers eben wider das Interesse dieser Aeonen war.

[5]) Theodor. l. c.

[6]) Theodor. l. c. Epiph. l. c.

[7]) Iren. l. c., Tertull. de anima c. 46. Theodor. l. c.

so gibt uns dafür Tertullian eine eben so unzweifelhafte als kräftige Exegese [1]): „Anspucken soll man den Unsinn des häretischen Zauberers Menander, der da sagt, der Tod gehe die Seinen gar nichts an, und berühre sie auch nicht. Dazu sei er ja von jener himmlischen unbekannten Kraft gesendet, daß diejenigen, so seine Taufe empfingen, unsterblich und unverweslich und sogleich der Auferstehung theilhaft würden." Eusebius [2]) weiß die Sache nicht anders, und Theodoret deutet es an, wenn er ausdrücklich sagt, die Getauften sollten noch in diesem Leben mächtiger als die Engel, ihre Erschaffer, werden. Und diese Zeugnisse von Irenäus an bis Theodoret werden unantastbar durch eine Mittheilung des Justinus [3]), der dem Menander noch so nahe stund und uns von seiner Lehre einzig diese Nachricht aufzuzeichnen der Mühe werth fand: „Er überredete seine Anhänger, daß sie auch gar nicht sterben würden (ὡς μηδὲ ἀποθνήσκοιεν), und heute noch gibt es Einige davon, welche dieß glauben." Natürlich hat man auch diesen einstimmigen Bericht der Väter angegriffen, weil der Betrug doch allzu plump wäre und jeder neue Tag den Betrüger Lügen gestraft hätte, und selbst Massuet glaubt in seiner Ausgabe des Irenäus [4]) dieser Auferstehungslehre des Menander eine mildere Deutung geben zu müssen: darnach sollte erst Tertullian die Mittheilung des Irenäus so roh aufgefaßt und ausgebeutet haben. Allein müssen wir uns verwahren, dem äußerst scharfen Verstande jenes ernsten Schriftstellers einen so massiven Irrthum zumuthen zu lassen, so läßt sich ja auch bereits das Zeugniß des Justinus unmöglich anders deuten. Was sollte denn sonst jenes „μηδὲ" der äußersten Verwunderung für einen Sinn haben? und darum, weil die Lüge gar so handgreiflich war, wundert sich der Apologet, daß noch zu seiner Zeit Einige

---

[1]) de anima c. 50.

[2]) h. c. 3, 26.

[3]) 1 Apol. 26.

[4]) II. 45.

daran glaubten. Also plump erschien eine solche Lehre jener Zeit nicht minder als uns, und darum hielt sich die Taufe des Menanders gar nicht lange in sonderlichem Credit. Dieß erhellt eben aus der angezogenen Stelle des genannten Apologeten, und aus Tertullian, wenn er nach seiner Art sagt[1]: „Dieses Bad des Menander, wohl ein komisches[2], warum ist es so unfrequent, so unbekannt, baden sich so Wenige darin? Diesen so raren Gebrauch (tantam raritatem) eines so sichern und zuverlässigen Sacramentes muß ich verdächtig finden!"

Wer aber meint, solche Thorheit hätte gar keinen Anklang finden können, der vergißt, daß jede Marktschreierei nur für den Augenblick berechnet ist, darum auch, sie mag noch so unsinnig sein, bei Leuten, die gerne betrogen sein wollen, eines Erfolges so lange sicher sein darf, bis die leidige Erfahrung ihre prosaischen Beweise des Gegentheils den Bethörten an den Kopf wirft.

---

[1]) l. c.

[2]) Anspielung auf den Dichter Menander.

Dritter Theil.

(Anhang. [1])

Die Samariter nach dem Abfalle ihrer Geschichte bis in unsere Tage.

In dem Augenblicke, als die Samariter durch äußere Umstände, durch den Untergang ihres jüdischen Nachbarreiches in die Lage versetzt wurden, auf eine Geschichte verzichten zu müssen[2]), waren auch ihre innern Verhältnisse nach langer Vorbereitung zugleich dahin gediehen, daß auf alle Fälle hin der samaritische Stamm für weitere geschichtliche Bedeutung den gänzlichen Bankerott erklären mußte. Schon von Anfang ohne genau bestimmte geographische Abgrenzung wie ohne strenge nationale Abgeschlossenheit, mußten die Samariter seit Alexander dem Großen, und namentlich seit die Römer am nahen Gestade des Mittelmeeres gelandet, es sich gefallen lassen, wie vom Norden und Westen her Griechen und Römer immer weiter gegen sie vordrangen und in der neugefundenen Heimat bequem sich ansiedelnd die angestammten Eigenthümer des Bodens so weit zurück- und zusammenschoben, daß die Samariter im eigenen Lande zuletzt fast nur mehr als Tolerirte erscheinen. Dahin war es bereits zur Zeit Christi gekommen, und wenn diese Erstickung des samaritischen nationalen Lebens vorerst

---

[1]) siehe Einleitung.

[2]) siehe Einleitung u. S. 73.

den absichtlichen Bemühungen des großen Herodes, der römischen Kaiser und Procuratoren auf Rechnung kommen mag, so haben doch auch die Samariter selbst getreulich mitgewirkt durch jene charakterlose Selbstaufgebung, die wir in der unbeschränktesten Hingebung an alles Fremde als characteristischen Zug durch ihre ganze Geschichte haben walten sehen. Hieher gehört namentlich jener unpatriotische Kosmopolitismus, womit wir, sobald der allgemeine Völkerverkehr alle nationalen Schranken durchbrochen hatte, schnell auch die Samariter aller Orts, gleich den Juden, Synagogen erbauen und Geschäfte machen und so ihre ohnehin wenigen Kräfte für ein Nationalleben nach allen Seiten gleichsam vertröpfeln sehen. Fast in allen Städten der syrisch-phönizischen Küste, im syrischen Binnenlande, in Aegypten und Arabien, auf den Inseln des rothen Meeres und dem afrikanischen Gestade, in Constantinopel, Rom, auf Sizilien ꝛc. treffen wir Spuren der Samariter: wenn wir aber für einen genaueren Nachweis dieser samaritischen Diaspora auf die gelehrten Forschungen Juynbolls verweisen [1]), so soll es blos deßhalb geschehen, weil alle jene Nachrichten uns nur sagen, daß die Samariter hier und dort gewesen, nicht daß sie daselbst etwas gethan hätten. Unvermerkt tauchen sie in den einzelnen Sitzen ihrer Zerstreuung auf, spurlos verschwinden sie auch daselbst: vergeblich wäre es, nach dem Grunde zu fragen für eine Erscheinung, die sich aus den Gesetzen des fluthenden Völkerlebens leicht begreift, und nur als ebenso viele Belege für die tropfenweise Verblutung des spärlichen Nationallebens haben diese Spuren samaritischen Aufenthaltes Bedeutung für uns, die wir den Samaritern blos mehr die letzte Ehre anthun wollen, die Art und Weise zu verfolgen, wie sie endlich bis zu diesem letzten Lebensfunken herabgekommen sind, mit dem sie heute noch ihr Dasein fristen.

---

[1]) Juynb. comment. in hist. gent. Samar. §. 6. Wegen Sizilien, das dem Gelehrten entgangen zu sein scheint, berufen wir uns auf Gregor. M. Epist. VI. 33. u. VIII. 21.

Zugleich hat die junge Kirche, wenn namentlich erst in ihrer spätern Entwicklung, doch auch schon in ihrem Beginne der erschöpften Kraft des Samaritismus wehe gethan. Zwar nach den ersten Erfolgen Christi und der Apostel am Jakobsbrunnen und in Sichem scheint auch in Samarien die Kirche ihre meisten Anhänger unter dem heidnischen Theile der Bevölkerung gefunden zu haben: Justinus [1]) sagt uns hundert Jahre später, daß mehrere und wahrere Christen aus den Heiden als aus den Samaritern und Juden hervorgingen, daß Samariter und Juden, die den Heiland erwarteten, doch den gegenwärtigen Christus nicht anerkannten, Wenige ausgenommen. Aber immerhin gingen also Samariter zum Christenthume über, und jeder Kopf natürlich, der den samaritischen Glauben abschwur, zählte auch nicht mehr zum samaritischen Stamme.

Bei so äußerster Schwächung der Samariter, die ohnehin von jeher wegen prinzipieller Impotenz sich zu keinem freien, nationalen Unternehmen, ja nicht zum Namen einer Nation erheben konnten, darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn nach dem Falle Jerusalems sogar der samaritische Name für ein halbes Jahrhundert ganz aus der Geschichte schwindet. Erst unter Hadrian begegnen wir diesem Namen wieder, freilich auch da noch in einer so verdächtigen Umgebung, daß sich das Auge des Geschichtforschers fast abwenden muß. Es ist nämlich das Chronikon der Samariter selbst [2]), welches den erwähnten Kaiser, während er den hartnäckigen Krieg mit den Juden führte, auch mit den Samaritern in blutigen Conflict gerathen läßt. Darnach hätte Hadrian gegen sie mit Feuer und Schwert gewüthet, die Angesehenern kreuzigen, Andere verhungern lassen, und auf dem Garizim einen heidnischen Tempel erbaut. In Mitte des greifbar fabelhaften Quarks, worin wir diese Nachricht eingehüllt finden, dürfte sich der starrste Unglaube um so leichter entschuldigen lassen,

---

[1]) 1 Apol. 53.

[2]) lib. Jos. c. 47.

als kein anderer Schriftsteller von einem so grausamen Verfahren des Kaisers weiß und wir vom Verfasser des Chronikon noch großartigere Spiele der Phantasie bereits gewohnt sind. Allein der Umstand, daß wir den Tempel auf dem Garizim auch von Dio Cassius [1]) und noch von zwei Schriftstellern des fünften Jahrhunderts [2]) erwähnt finden, lehrt uns, daß die sagenhafte Ausführung nicht ohne historischen Grund, daß Hadrian und die Samariter doch einiger Massen an einander gerathen sein müssen. Nach Spartianus begannen die Juden ihren Krieg unter Bar-Kocebas, weil Hadrian ihnen die Sitte der Beschneidung verbot [3]): leicht mochte sich dieses Verbot auch auf die Samariter erstrecken und deren Widerstand hervorrufen. Ihr Chronikon wenigstens spricht auch von einem solchen Eingriffe des Kaisers in den samaritischen Cult.

In gesegnetem Andenken steht bei den Samaritern die Herrschaft der milden Antonine. Ihr Annalist Abulfath [4]), freilich kaum glaubwürdiger als der Autor des Chronikon, weiß uns zu sagen, daß unter Antonin (er spricht blos von Einem) der Samaritismus wie unter Josue blühte, und daß mit diesem Kaiser zugleich das Glück der Samariter hinschwand. Wenn dagegen wieder Commodus in die Annalen Abulfaths als ein Wütherich eingetragen ist, der Feuer und Schwert gegen die Samariter in Bewegung setzte und namentlich auf den Rath des Arztes Galenus mit Schweinfleisch ihre Wohnungen und Synagogen besudelte, so mögen wir darum eben nicht hadern, da sich Commodus kaum ausnahmsweise gegen die Samariter besonderer Schonung dürfte befliſſen haben.

Aus dem Kriege des Septimius Severus gegen seinen

---

[1]) XV. 12.

[2]) Marinus Neapolitanus und Damascius apud Phot. cod; cfr. Juynboll, Chronic. Samarit. p. 334.

[3]) Vita Hadr. c. 14.

[4]) Act. Lips. anni 1691 p. 167 sqq.

Nebenbuhler Pescennius Niger wissen wir[1]), daß der Kaiser den Bewohnern von Neapolis[2]) zur Strafe, weil sie es mit seinem Gegner hielten, das Bürgerrecht nahm und auch sonst noch sehr empfindliche Strenge angedeihen ließ. Wir dürfen jedoch hierin keinen directen Schlag einzig gegen die Samariter erblicken, da der größere Theil der Bevölkerung aus fremden Ansiedlern bestund und die Samariter meist außerhalb der Stadt, am Fuße des Garizim, ihren Sitz hatten. Daß sich übrigens die Samariter am Aufstande (195) betheiligten, sehen wir aus Eusebius, der in seinem Chronikon eben diesen Krieg einen jüdisch-samaritischen nennt. Die Stadt wurde aber darüber entvölkert; dieß sagt uns eine Stelle Ulpians, die Basnage[3]) citirt: Severus hätte eine Colonie nach Neapolis geführt, um das Land wieder mit Bewohnern zu versehen.

Was Abulfath von einer Grausamkeit des Alexander Severus gegen sein Volk mittheilt, verstößt, wenn wir es auch mit der Sinnesweise des edlen Kaisers zusammenreimen könnten, zu sehr gegen alle Chronologie und innern Zusammenhang, als daß wir ein Gewicht darauf legen dürften. Unter diesem Kaiser beginnen auch die Kämpfe der Sassaniden mit dem römischen Reiche, und kaum war der eine Feind auf eine Zeit lang zur Ruhe gebracht, so erhob sich ein frischer auf dem neugegründeten Throne von Palmyra. In Mitte dieser blutigen Wirren verklingen alle Nachrichten von den Samaritern: wir wissen nicht, ob sie im Kampfe der

---

[1]) Spartian. in Severo c. 9: Neapolitanis etiam Palaestinensibus jus civitatis tulit, quod pro Nigro diu in armis fuerant. In multos animadvertit, praeter ordinem senatorium, qui Nigrum fuerant secuti. Multas etiam civitatis ejusdem partes injuriis affecit et damnis. Später scheint der nämliche Kaiser die verhängten Strafen, so weit möglich, wieder zurückgenommen zu haben.

[2]) An der Stelle, eigentlich in der nächsten Nähe des alten Sichem erbaut. Schon bei Josephus Flavius, bei Justin I. Apol. 1 heißt es Flavia Neapolis, den Flavianern zu Ehren. Daraus heute Nablus.

[3]) hist. des Juifs. I. 219.

Parteien sich irgend einer angeschlossen, dürfen aber nicht zweifeln, daß auch sie von den verheerenden Folgen des Krieges, der die Marken Palästinas nicht verschonte, ihren guten Theil zu tragen hatten.

So hören wir denn nichts Bestimmtes von den Samaritern bis auf Constantin, den ersten christlichen Kaiser. Sehr erklärlich: so lange der morsche römische Scepter in den Händen heidnischer Kaiser lag, durfte sich Alles, nur nicht die gehaßte Religion der Christen, einer trägen Ruhe erfreuen, und wenn die Juden durch blinden Trotz und hartnäckigen Widerstand immer aufs Neue den rächenden Arm ihrer übermächtigen Gebieter herausforderten, lag solches Ungestüm schon gar nicht in dem Character der Samariter[1]), und sie gaben darum bei der Ungestörtheit ihres vegetirenden Lebens kaum ein Zeichen ihres Daseins.

Anders ging es, als mit dem ersten Constantin auch die christliche Religion zur Herrschaft gelangte. Nothwendig trat jetzt die Kirche aus ihrer bisher passiven Stellung heraus in jene Activität, mit der sie im Bewußtsein ihrer einzig berechtigten Existenz ihre Lebenskreise erweitern und auf Verdrängung des unberechtigten Irrthums ausgehen mußte, und wenn sich hiebei ihre menschlichen Organe bisweilen auch unstatthafter, unehrenhafter Waffen bedient haben mögen, so hätte man doch darüber die innere Berechtigung des zu Grunde liegenden Prinzipes nicht in Abrede stellen sollen. Auch dem Samaritismus gegenüber machte sich diese Lebensentfaltung der Kirche geltend, und bald nach dem Durchbruche der Herrschaft des Kreuzes gewahren wir ihn, wie er im Zusammenstoße mit der christlichen Kirche nochmals seine letzten Kräfte erbittert zusammenrafft und endlich nach einem

---

[1]) Darum hätte namentlich Juynboll in seinen Commentaren die Lage der Juden nicht so schnell auf die Samariter anwenden sollen, um so weniger, als wir nicht ein positives Zeugniß für eine Annäherung beider feindseliger Stämme haben. Wohl aber wissen wir, daß die Juden bei einem Tumulte in Cäsarea (sieh Juynboll selbst l. c. p. 148) über die Samariter so gut, wie über die andern Opfer ihrer Wuth herfielen.

krampfhaften Widerstande mit einem Schrei der Verzweiflung zusammensinkt, um sich aus seiner Ohnmacht nicht wieder zu erholen.

Schon frühe, in der Zeit der ersten Concilien, finden wir in der nächsten Nähe der Samariter katholische Bischöfe: auf dem ersten nicänischen Concile begegnet uns bereits ein Bischof von Sebaste und einer von Neapolis unter den Unterzeichnern[1]). Die Gefahr eines Anstoßes ward näher gelegt, als die Zahl christlicher Kirchen wuchs und zuletzt sogar über dem Jakobsbrunnen, dessen hohes Ansehen bei den Samaritern wir aus der heiligen Schrift kennen, ein Tempel in Kreuzesform sich erhob[2]). Hieronymus gedenkt dessen zuerst in seinem Epitaphium für Paula. Doch wissen wir in der Zeit der ersten christlichen Kaiser von keinem besondern Schritte speziell gegen die Samariter; nur mag ihnen auch ihr Antheil zugedacht worden sein von jener Willkühr, mit der christliche Beamte zuweilen ihre andersdenkenden Untergebenen ohne höhern Auftrag behandelt zu haben scheinen. Wenigstens sah sich Theodosius genöthigt, die Samariter wegen einer so willkührlichen Behandlung seitens seiner kaiserlichen Diener durch ein eigenes Gesetz in Schutz zu nehmen. Es waren in jener Kaiserzeit eigene Flotten bestellt, welche namentlich die Bestimmung hatten, Getreide aus Spanien nach Rom und Constantinopel zu führen. Die Besorgung der Schiffsdienste fiel dem ganzen Reiche zur Last, Juden und Samariter nicht ausgenommen. Allein während es im Sinne des kaiserlichen Willens lag, daß die ärmeren Klassen, die sich von ihrer Händearbeit kümmerlich nähren mußten, von dieser Belastung ausgeschlossen seien, gefiel es den betreffenden Chefs, diese Rücksicht gegenüber den Juden und Samaritern nicht gelten zu lassen, und gleich der ganzen Körperschaft die schwere Verpflichtung des Flottendienstes auf-

---

[1]) Reland Pal. 983 u. 1009.

[2]) l. c. 1007. Angeblich von der heiligen Helena erbaut.

zuladen. Theodosius machte dem Unfuge durch ein eigenes Decret an den Statthalter von Aegypten ein Ende [1]) (390).

Aber sonst ward von nun an, wie den Heiden, so auch den Samaritern näher zu Leibe gegangen. Ein Erlaß [2]) der Söhne des großen Theodosius schloß die Samariter von allen Diensten am Hofe aus (404). Theodosius II. suchte (426) den Samaritern den Uebertritt dadurch zu erleichtern, daß er die christlich gewordenen Söhne samaritischer Eltern in seinen Schutz nahm, indem er diesen strenge verbot, ihre christlichen Söhne wegen des Uebertrittes zu enterben oder auch nur irgendwie zu verkürzen [3]). Noch weiter setzte der nämliche Kaiser den Samaritern in seiner dritten Novelle (439) zu, worin er ihnen den Zutritt zu allen öffentlichen Aemtern benahm, neue Synagogen zu bauen verbot und auf alle Proselytenmacherei strenge Strafe setzte.

So wurden die Samariter auch immer schwieriger und erbitterter auf die Christen, und in Mitte einer wirrenreichen Zeit, unter Kaiser Zeno, brachen sie denn auch los. Während die Christen in Neapolis gerade das Pfingstfest in der Kirche feiern, fallen die Samariter plötzlich in zahlreichen Schaaren über sie her, bringen Viele derselben um, verstümmeln namentlich den Bischof der Gemeinde Terebinthus, der eben am Altare die Geheimnisse feierte, schneiden ihm die Finger ab und verhöhnen das Allerheiligste auf unsägliche Weise [4]). Drauf wählen sie einen Samariter, Namens Justasa, den Führer einer Räuberbande, zu ihrem Könige, dringen bis Cäsarea vor, richten ein großes Blutbad an und verbrennen mehrere christliche Kirchen. Aber schnell eilt der Statthalter von Palästina zur Hilfe heran und trifft mit den Aufrührern zusammen. Justasa selbst wird im Gemenge ge-

---

[1]) Codex Theodos. (ed. Stcenel) c. 18 de navicul.

[2]) c. 16 de Jud. caelic. et Samar.

[3]) c. 28 de Jud. etc. 16, 8.

[4]) *ὡς δρᾶσαι μεν Σαμαρειτῶν προσήκει, σιωπᾶν . . δὲ ἡμῖν* sagt Procopius. Man sieht daraus, in welchem Ansehen damals die Samariter stunden, etwa wie die Juden bei unserm Volke!

fangen und dann hingerichtet, sein Haupt dem Kaiser nach Konstantinopel gesendet. Indessen war auch der verstümmelte Bischof Terebinth zu Zeno gekommen und entflammte dessen Zorn durch den Anblick seines Leidens und durch Erzählung des Geschehenen. Der Kaiser ließ darauf die Samariter ganz vom Garizim vertreiben, den Berg den Christen übergeben und zu Ehren der seligsten Jungfrau eine Kirche an der Stelle erbauen, wo sonst die Samariter ihren Gottesdienst zu halten pflegten. Die Kirche ward durch eine feste Mauer abgesperrt, und zugleich in die Stadt eine starke Besatzung und auf den Berg eine Tempelwache von zehn Mann gelegt[1]). Auch sollten die Samariter keine Waffen mehr führen dürfen, und das Gut der Wohlhabenderen eingezogen werden.

Für die nächsten Augenblicke fügten sich die Samariter schweigend wieder der Gewalt. Als aber Zeno todt und Anastasius statt seiner auf dem Throne war, versuchten sie aufs Neue, ihrem innern Ingrimme Luft zu machen. Ein samaritisches Weib an der Spitze, stiegen mehrere Samariter den Garizim hinan, und weil der gewöhnliche Weg zur Höhe scharf gehütet war, versuchten sie es über den steilen Abhang des Berges. Es gelang ihnen, unvermuthet erschienen sie in der Kirche, mordeten die Wache und riefen mit gewaltigem Lärme die Samariter in der Stadt unten auf. Diese hatten aber, aus Furcht vor der Besatzung, keine Lust, dem lockenden Rufe Gehör zu geben. Bald erschien der Statthalter des Landes, der die Aufrührer ergriff und mit dem Tode büßen ließ[2]). Weiter gab er der Sache keine Folgen.

Den blutigsten Schlag führten die Samariter über ihr Haupt unter Justinian herbei, nachdem sie sich unter der Regierung seines Vorfahren Justin I. wieder ruhig verhalten hatten.

Justinian wollte gleich im Beginne seiner Regierung dem heillosen Sectengewimmel mit Gewalt ein Ende machen,

---

[1]) cfr. Procop. de aedific. V. 7. u. Chron. Pasch. Bonn. 1832. I. p. 603. (327).

[2]) Procop. l. c.

befahl allen Häretikern, ihren bisherigen Irrthum zu verlassen, und drohte den Widerspenstigen unter andern auch damit, daß sie von ihren Kindern oder Verwandten nicht mehr beerbt werden dürften[1]). Großen Schrecken erweckte dieses Gesetz namentlich unter den Samaritern Palästinas. Die Bewohner der Städte spürten wenig Lust, für ihren Glauben lange zu leiden, und nahmen den christlichen Namen an. Wenigen nur war es Ernst damit; die Mehrzahl that es nur gezwungen[2] und gerieth bald namentlich unter die Manichäer. Dagegen waren die Bewohner des Flachlandes weniger fügsam. Sie griffen zu den Waffen[3]), fielen alsogleich über die christlichen Kirchen her, mordeten an Christen, was sie trafen, unter den verschiedensten Qualen, verheerten und versengten das ganze Land, namentlich um Neapolis herum und wählten sich daselbst auch wieder einen König aus ihrer Mitte, einen Räuber Namens Julianus. Drauf tödteten sie den Bischof Sammon von Neapolis, fingen Priester zusammen, die sie in Stücke hieben und auf dem Rost brieten, und wütheten der Art, daß sich kein Christ auf offener Straße mehr durfte sehen lassen[4]). Auf die Kunde von den Gräueln schickte der Kaiser seine Feldherrn Theodorus und Johannes[5]) gegen die Wüthenden. Diese hielten sich einige Zeit, unterlagen aber bald, und hunderttausend Sa-

---

[1]) cfr. Proc. l. c. 11, den wir im gegenwärtigen Berichte nebst Sabae vita per Cyrill. Scythopol. scr. in Coteler. Eccles. Graec. monum. tom. III. als Hauptquelle benützen.

[2]) Auch das Chronic. Pasch. ed. Bonn. I. 620 sagt: *Τινὲς ἐξ αὐτῶν φοβηθέντες προσῆλθον ἐξ ἀναγκῆς τῷ χριστιανισμῷ καὶ δεχθέντες ἐβαπτίσθησαν καὶ ἕως σήμερον ἐπαμφοτερίζουσιν· καὶ ἐπ' αὐστερίᾳ μὲν ἀρχόντων σχήματι διεψευσμένοι ὑπούλως καὶ κακούργως ὡς Χριστιανοὺς ἑαυτοὺς ἐμφανίζουσιν, ἐπὶ χαννότητι δὲ ἀρχόντων φιλοχρημάτων Σαμαρεῖται καὶ μισοχριστιανοὶ καὶ ὡς μὴ γνόντες χριστιανισμὸν οὕτω διαπλάττονται τοὺς ἄρχοντας πείθοντες Σαμαρειτίζειν διὰ τῶν χρημάτων.*

[3]) im zweiten Jahre Justinians.

[4]) Cyrillus l. c. berichtet hier als Zeitgenosse und Augenzeuge.

[5]) Theophanes nennt den Feldherrn Irenäus.

mariter sollen gefallen [1]), das ganze Land öde geworden sein. Auch ihr König war unter den Erschlagenen.

Was von den Samaritern entkam, floh zum Theil nach Persien, das auch eben gegen das römische Reich im Felde lag. Damals war gerade ein Gesandter Justinians bei Chosroes, dem Perserkönig, um wegen des Friedens zu unterhandeln. In Mitte der Unterhandlungen kamen die flüchtigen Samariter und reizten durch ihre Versprechungen den König auf, den Frieden zu verwerfen. Ganz Palästina versprachen sie ihm in die Hände zu spielen: auf fünfzigtausend Samariter und den Beistand der ganzen Judenschaft dürfte er rechnen [2]). Und Chosroes ließ sich bestimmen.

Während so die Samariter nach einem blutigen Aufstande dem Kaiser auch noch einen Lieblingswunsch vereitelten, waren sie zu gleicher Zeit nahe daran, auf intriquante Weise am kaiserlichen Hofe selbst einen Triumph zu feiern.

Am Hofe in Byzanz [3]) hatte sich seit längerer Zeit bereits ein Samariter, Namens Arsenius, in die vertrauteste Nähe der zügellosen Kaiserin Theodora eingeschlichen (*ἐν τοῖς μάλιστα ἀναγκαιοτάτοις ἐπιτηδείοις γεγονώς*). An Macht und Reichthum fehlte es ihm natürlich hiebei bald nicht mehr, und er schwang sich bis zum Range eines Senators hinauf. Vater und Bruder dieses Günstlings der Kaiserin lebten mit andern Landsleuten in Scythopolis. Der mächtige Einfluß ihres nächsten Angehörigen reizte auch ihren Uebermuth, machte sie bei dem eben geschilderten Aufruhre der Samariter doppelt grausam und darum auch bei den Christen doppelt verhaßt. Nach wiederhergestelltem Frieden glaubte auch Silvanus, der Vater des Arsenius, aus der

---

[1]) Procopius sagt: *λέγονται μυριάδες δέκα ἀπολωλέναι.* Cyrillus: *ἀνῃρέθη Ιουλίανος καὶ πλῆθος πολὺ* — J. Malalas. Chronogr. ed. Bonn. p. 447. redet von zwanzig Tausend. Eben so Viele sollen auch nach Malalas als Sclaven nach Persien, Arabien und bis nach Aethiopien und Indien verkauft worden sein.

[2]) Theophon. Corp. script. hist. Byz. Bonn. 1839. I. 274.

[3]) cfr. Procop. hist. arc. c. 27. und Cyrill. in vita Sab.

Flucht nach Scythopolis heimkehren zu dürfen, ward aber gleich beim Eintritte von den noch aufgebrachten Christen ergriffen und mitten in der Stadt verbrannt [1]). Arsenius, der Sohn des Getödteten, benützte die Gunst, deren er sich erfreute, trat vor den Kaiser und die Kaiserin und wußte durch geschickte Verdrehung des Vorgefallenen den Zorn des kaiserlichen Paares wider die Christen in Palästina in hohem Grade zu erregen [2]).

Zum Glücke für die Wahrheit kam bald nach beigelegtem Aufruhre auch ein christlicher Gesandter an den Hof, der heilige Sabas, der ehrwürdige, neunzigjährige Abt von Scythopolis. Ihn hatten die Bischöfe seines Landes an den Kaiser gesendet mit der Bitte, den palästinensischen Provinzen die Steuern nachzulassen wegen des Elendes und der Verwüstungen, so die Samariter daselbst angerichtet. Ehrfurchtsvoll ward der heilige Greis empfangen, und als der Kaiser das schriftliche Bittgesuch der Kirchen von Palästina las, wendete sich sein Zorn gegen die Samariter. Jetzt erst befahl Justinian, daß die Aufwiegler und die Angesehneren des samaritischen Stammes hingerichtet würden. Arsenius, der auch sterben sollte, verbarg sich, bis er zuletzt durch die Taufe die Fürsprache des heiligen Sabas sich erkaufte. Dem heiligen Abte ward sein Bittgesuch im Namen der palästinensischen Kirchen gewährt, d. i. ein Steuernachlaß bewilligt. Auch ließ der Kaiser den angerichteten Schaden, namentlich an Kirchen, genau untersuchen und die Kosten einer Restauration überschlagen: das Geld sollte theils aus dem Staatsschatze, theils aus dem Säkel der Samariter gegeben werden.

---

[1]) Nach Procopius wurden Vater und Bruder des Arsenius umgebracht.

[2]) Wie leichten Kaufs dem Kaiser Justinian die Gerechtigkeit feil, wie sehr er nur nach Geld begierig war, dafür führen wir um so lieber ein Zeugniß an, als es zugleich wieder für die Umtriebe der Samariter zeugt. Procopius erzählt uns hist. arc. c. 27. 3. p. 153. ed. Bonn. *Φαυστῖνος ἦν τις Παλαιστῖνος γένος, Σαμαρείτης μὲν γεγονὼς ἄνωθεν.*

Zugleich folgten jetzt jene strengen Gesetze Justinians [1]), die beziehungsweise nur als Erneuerung bereits gegebener erscheinen. Das erste schützte die christlich gewordenen Samariter vor aller Willkühr in den Vermächtnissen ihrer samaritischen Väter; christliche Söhne sollten sogar besser als häretische bedacht und hierin von den Bischöfen und Staatsbehörden in ihrem Rechte gewahrt werden. Ein zweites Edict ging weiter: darnach durfte als Testaments- oder Notherbe gar kein Anderer denn ein Orthodoxer in die Verlassenschaft eines Samariters eintreten; auch sollte dieser kein Recht zu Legaten, Schenkungen u. s. w. mehr haben. Wo kein rechtgläubiger Erbe wäre, sollte der Fiskus an seine Stelle treten. Das nämliche Gesetz verbot auch, neue Synagogen zu bauen, und befahl, die vorhandenen niederzureißen. In einem dritten Erlaß wurden die Samariter von allen Hof- und Staatswürden, von allen Lehrstellen und der Advocatie ausgeschlossen. Dieß alles noch innerhalb der ersten vier Jahre Justinians. Zwei Jahre später erschien ein neues Gesetz, das die Samariter als gänzlich infam hinstellte: während selbst die Juden und andere Häretiker wenigstens unter sich zeugfähig waren,

---

ὀνόματος δὲ τοῦ Χριστιανῶν ἀντιλαμβανόμενος ἀναγκῇ τοῦ νόμου· οὗτος ὁ Φανστῖνος ἐς βουλῆς ἀξιῶμα ἦλθε, καὶ τῆς χώρας (scil. *Παλαιστίνης*) *τὴν ἀρχὴν ἔσχεν, ἥσπερ αὐτὸν παραλυθέντα οὐ πολλῷ ὕστερον ἐς τε Βυζάντιον ἥκοντα τῶν τινες ἱερέων διέβαλλον ἐπενεγκάμενοι ὡς Σαμαρειτῶν νόμιμα περιστέλλει καὶ Χριστιάνους δράσειε τοὺς ἐν Παλαιστίνῃ ᾠκημένους ἀνόσια ἔργα. Ἰουστινιανὸς δὲ ἀγριαίνεσθαί τε καὶ δεινὰ ποιεῖν διὰ ταῦτα ἐδόκει, ὅτι δὴ αὐτοῦ τὴν Ρωμαίην ἀρχὴν ἔχοντος τὸ τοῦ Χρίστου ὄνομα ἐφ' ὁτωνοῦν διασύροιτο· οἱ μὲν οὖν τῆς συγκλήτου βουλῆς τὴν διάγνωσιν πεποιημένοι τοῦ πράγματος φυγῇ τὸν Φανστῖνον ἐζημίωσαν, βασιλέως ἐγκειμένου σφίσι. βασιλεὺς δὲ πρὸς αὐτοῦ χρήματα ὅσα ἐβούλετο κεκομισμένος ἀνάδικα εὐθὺς τὰ δεδικασμένα ἐποίησε. Φανστῖνος δὲ αὖθις τὸ πρότερον ἀξίωμα ἔχων βασιλεῖ τε ὡμίλει, ἐπιτροπός τε καταστὰς τῶν ἐν Παλαιστίνῃ τε καὶ Φοινίκῃ βασιλικῶν χωρίων ἀδεέστερον ἅπαντα κατειργάζετο ὅσα ἑαυτῷ βουλομένῳ εἴη.*

[1]) Cyrill. l. c. — Cod. de haeret. et Manich. et Samar. 13. 17. 18.

sollten die Samariter (mit den Manichäern, Montanisten, Ophiten) nicht einmal unter sich als Zeugen angehört werden dürfen. Nach Verlauf einiger Jahre (536) schärfte eine kaiserliche Novelle [1]) ausdrücklich ein, die Samariter sollten zu allen Staats- und Amtslasten verpflichtet sein, trotz dem daß sie von allen Rechten und Privilegien ausgeschlossen wären.

Das waren, wie Justinian [2]) selbst sagt, lauter Strafen dafür, daß die Samariter gegen die Christen so trotzig und übermüthig und in der äußersten Weise ausgelassen waren. Wenn die Gesetze strenge waren, so lag es doch in der Absicht des Kaisers [3]), daß ihre Anwendung gelinder als ihr Wortlaut sei, und namentlich hat der Fiskus von seinen gesetzlich ausgesprochenen Rechten nie Gebrauch gemacht. Aber nicht blos in der Ausführung, auch im Laute der Gesetze trat bald wieder (541) eine Milderung ein. Sergius, der Erzbischof von Cäsarea, verwendete sich für die unglücklichen Samariter beim Kaiser und versicherte ihn, daß sie jetzt besser geworden wären und in Zukunft gewiß auch Ruhe halten würden. Als Folge so ansehnlicher Verwendung erschien die 129. Novelle Justinians, welche seine früheren Erlasse dahin modifizirte: die Samariter sollten wieder Testamente machen und über ihr Vermögen frei verfügen und, falls sie ohne Testament stürben, auch Intestaterben haben können. Nur sollten in diesem Falle, wenn der samaritische Erblasser auch christliche Söhne oder Verwandte hinterließe, diese allein mit Uebergehung ihrer samaritischen Verwandten als Notherben eintreten. Wenn dagegen ein solcher samaritischer Erbberechtigter, sei's auch später, zum wahren Glauben überträte, so sollte ihm stets noch der treffende Theil des Erbes zufallen. Schenkungen zu machen und anzunehmen, Legate zu hinterlassen, Contrakte jeder Art zu schließen, sollte den Samaritern nicht mehr verboten sein.

Allein bald vergaßen die Samariter, was der christliche Bischof für sie gethan und für sie versprochen hatte. Noch

[1]) Die 45. Justinians.
[2]) Nov. 129 praef.
[3]) l. e.

unter Justinian [1]) (556) kam es seitens der Juden und Samariter zu einem Aufstande in Cäsarea (Palaestinae): sie fielen über die Christen her, tödteten ihrer Viele und verbrannten deren Kirchen. Selbst den Präfecten der Stadt mordeten sie und plünderten seine Habe. Die Gemahlin des Gemordeten kam selbst vor den Kaiser, der seinen Befehlshaber Adamantius nach Palästina schickte und gegen die Schuldigen einschreiten hieß. Bei so unauslöschlichem Fanatismus eines unbedeutenden Stammes war es natürlich, daß ihm die Zügel wieder straffer gehalten wurden. Was Justinian nicht mehr gethan zu haben scheint, das that sein Sohn und Nachfolger Justinus II. Auch unter ihm lesen wir noch von einem Anfalle, den sich wüthende Samariter in dem Städtchen Porphyrion am phönizischen Gestade gegen christliche Kirchen erlaubten, wobei die Heiligenbilder der Christen besonders Gegenstand ihrer Rache waren [2]). Ob Justin diesen neuen Anlaß abwartete oder ihm mit seinem strengen Edicte zuvorkam, ist gleichgiltig: kurz eine Novelle dieses Kaisers, die 144. im Justinianeischen Codex, lautet nach ihrem Hauptinhalte also: Vorerst bestätigt sie uns, was wir bereits wissen, daß die Samariter häufig nur zum Scheine das Christenthum annahmen und, selbst wenn sie schon getauft waren, wieder zum alten Irrthume zurückkehrten und alle Rasereien ihrer samaritischen Brüder mitmachten. Um nun die Wüthenden zur Besinnung zu bringen, sollen die Samariter weder Testaments- noch Notherben werden, weder Legate noch irgend eine andere Schenkung annehmen können. Kein Samariter sollte ein Testament oder Legate oder Schankungen machen können außer zu Gunsten orthodoxer Christen. Alle dießfälligen Privilegien Justinians sollten kraftlos sein. Von diesen Bestimmungen sollten jedoch ausgenommen sein die samaritischen Landbebauer, nicht um ihretwillen, sondern um des Vortheils der Ländereien willen, die sie bebauten, und wegen der Ein-

[1]) J. Malal. p. 487. Theoph. Chronogr. p. 355. Procop. hist. arc. Not. Alemann. ad. p. 75.

[2]) cfr. den Brief von Justin. II. in Harduini act. conc. IV. 290 u. 781.

künfte, die daraus dem Staate zuflossen[1]): sie sollten nach Belieben ihre Erben bestimmen, auch samaritische Intestaterben haben können, wenn sie nur den Boden fleißig bestellten. Die Samariter sollten überdieß weder Hof- noch Staatsdienste leisten, Niemanden vor Gericht belangen, sich nicht mit Lehre der Beredsamkeit noch mit Jugendunterricht abgeben können. Wer von der Taufe nochmal zum samaritischen Irrthume sich umwendete, sollte auf ewige Zeiten proscribirt und verbannt sein. Zugleich sollte aber auch kein Samariter zur Taufe gelassen werden, wenn er nicht zuvor zwei Jahre Buße gethan und im Glauben sich hätte gründlich unterrichten lassen. Kein Samariter sollte einen Christen zum Sclaven haben können, und würde der Sclave eines Samariters Christ, so sollte er gleich die volle Freiheit eines Römers haben.

Mit so übler Bescherung schwinden die Samariter für lange Zeit fast ganz aus den Nachrichten der Schriftsteller. Wir hören nichts mehr von Aufständen, in denen sie eine Zeitlang ihre letzten Kräfte versucht und endlich gebrochen haben. Was auf so blutige Schläge hin von den Samaritern in den Städten und auf dem Flachlande Palästinas noch übrig war, was unter der Strenge dieses letzten Gesetzes noch fest am Glauben der Väter hing, kam bald mit dem Aufschwunge des Islams auch unter dessen Herrschaft und theilte alle Schicksale ihrer wechselreichen Geschichte. Was Wunder, wenn die Samariter immer mehr und mehr zusammenschmolzen in Folge einer Reihe der blutigsten Scenen, von denen seit Beginn muhamedanischer Gewaltherrschaft bis auf heute der palästinensische Boden unglücklicher Zeuge sein mußte. Als eine andere Folge des Zusammentreffens der Samariter mit dem Islam müssen wir jene samaritischen Schrifterzeugnisse betrachten, die in die Blüthezeit des Islams fallen und von uns bereits angezogen sind. Wir haben sie nur kurz berührt, weil sie, entsprechend der geistigen

[1]) Hierbei ließ man sich wahrscheinlich witzigen durch die Erfahrung beim ersten samaritischen Aufstande unter Justinian, von dem Procopius uns berichtet, daß, als so viele Tausende der Landbewohner fielen, die christlichen Gutsherren so großen Nachtheil erlitten, weil sie selbst die Steuern entrichten sollten und von ihren Ländereien keinen Ertrag hatten!

Bedeutung der Samariter, für den Historiker fast bedeutungslos und nur für den Linguisten von Interesse sind.

Aus dem zwölften Jahrhundert haben wir für das Dasein der Samariter das Zeugniß des jüdischen Reisenden Benjamin von Tudela[1]), der die Samariter auf dem Garizim traf. Zwei Jahrhunderte später traf sie der Reisende Wilhelm Baldensel[2]), wie sie zum Unterschiede von Moslimen und Christen rothe Turbane trugen. Für diese Zeitperiode des Mittelalters finden wir namentlich bei arabischen Schriftstellern noch deutliche Spuren, daß die Samariter außer ihrem Sitze am Fuße des Garizim auch noch in verschiedenen Städten Syriens lebten und eigene Synagogen hatten[3]). In Damaskus blühte bis zu Ende des 17. Jahrhunderts eine Synagoge der Samariter, und Petrus della Valle fand selbst noch in Kairo ungefähr sieben samaritische Familien. Wer heute noch Samariter sehen will, der muß sie am Garizim aufsuchen: die Samariter selbst sagen in einem ihrer Briefe, den sie im Anfang dieses Jahrhunderts an den französischen Consul in Haleb schrieben[4]), im Oriente wären Samariter blos mehr in Nablus und Jaffa anzutreffen, mit Männern, Weibern und Kindern zweihundert Köpfe. Dabei träumen sie noch von Brüdern, die in Europa leben sollen, und seufzen, sie möchten doch bald heimkehren zum Berge Garizim, auf daß er nicht öde werde.

In neuester Zeit hat Robinson die Samariter aufgesucht. Er fand ihrer höchstens noch hundert fünfzig Seelen. Am Fuße ihres heiligen Berges wohnen sie zusammen und haben daselbst auch ihre Synagoge; hieher kommen sie alle Samstage dreimal, ihr Gebet zu verrichten. Sie feiern auch noch mehrere Feste, Ostern, Pfingsten, ein Laubhütten- und ein Versöhnungsfest und lesen fleißig im Pentateuche. So vegetiren die Samariter ihrem endlichen Erlöschen entgegen.

[1]) Benj. Tudelens. p. 38. edid. Const. l'Empereur L. B. 1633.

[2]) Guill. Baldensel, Odoporicon ad terr. sanct. c. IX. ap. Canis. Lection. Antiqu. V. p. 134. Noch heute tragen sie diese Turbane nach Robinson.

[3]) De Sacy Arab. I. p. 304 etc. u. A. — Juynboll comm. p. 42. sq.

[4]) cfr. Einleitung.

Die Samariter

und ihre

Stellung in der Weltgeschichte.

(Mit besonderer Rücksicht auf Simon den Magier.)

Ein

Beitrag zur Kirchengeschichte

von

Joseph Grimm,
Priester der Erzdiözese München-Freising.

München, 1854.
Druck von J. G. Weiß, Universitätsbuchdrucker.

Deacidified using the Bookkeeper process.
Neutralizing agent: Magnesium Oxide
Treatment Date: Dec. 2002

PreservationTechnologies
A WORLD LEADER IN PAPER PRESERVATION
111 Thomson Park Drive
Cranberry Township, PA 16066
(724) 779-2111

LIBRARY OF CONGRESS
0 010 209 923 0